Adrian Mureșan

HRISTOS NU TRAGE CU OCHIUL

N. Steinhardt & Generația '27

IMES

(...) în scrisul lui Steinhardt se pot recunoaște veleități stilistice demne de un Cioran, o vervă și o plăcere regizorală de a dramatiza, amintindu-l pe Ionescu, trăirea și simțirea românește de la Noica și o extraordinară deschidere culturală, informațională, precum și o memorie de „ordinator", în buna tradiție a lui Eliade. Un procedeu recunoscut de însuși Steinhardt: *Prin alții spre sine.*

Adrian Mureșan

ISBN 10-973-726-202-6
13-978-973-726-202-8

ESEURI

ADRIAN MUREŞAN

•

HRISTOS NU TRAGE CU OCHIUL
N.Steinhardt & Generația '27

Adrian Mureşan s-a născut la 24.09.1982, în Cluj-Napoca. Absolvent al Liceului Teoretic „Lucian Blaga" (2000) din acelaşi oraş. Licenţiat în Litere, specializarea Română-Franceză (2006). Studii universitare de teologie ortodoxă şi masterale de istorie recentă şi de literatură română. Actualmente, este profesor de Limba şi Literatura Română la Şcoala Generală Suatu, judeţul Cluj.

A debutat în revista „Steaua" cu versuri (2002). A colaborat cu eseuri la reviste precum: „Renaşterea", „Mişcarea literară", „Studii literare", „Aisberg" ş.a. Prezent cu versuri în antologia *Paşi în iarba ninsă* (Ed. Remus, Cluj-Napoca, 2000) şi colaborator la *Dicţionarul Echinox* (Ed. Tritonic, Bucureşti, 2004).

ADRIAN MUREŞAN

HRISTOS NU TRAGE CU OCHIUL
N. Steinhardt & Generația '27

Prefață de GHEORGHE PERIAN
Un cuvânt de IOAN PINTEA

Editura Limes
Cluj-Napoca, 2006

Colecția ESEURI
Coordonator: ŞTEFAN BORBELY

Editor: MIRCEA PETEAN
Coperta: CRISTIAN CHEŞUȚ
Tehnoredactare: DIANA IOANA ŞINTEOAN

© Editura LIMES, 2007
Str. Snagov, 3/19
400420 Cluj-Napoca
Tel./fax: 0264/544109; 0723/194022
Email: edituralimes@yahoo.com
www.edituralimes.ro

ISBN-10: 973-726-202-6
ISBN-13: 978-973-726-202-8

Moto:

Tu nu te-ai învrednicit să cobori de pe cruce, fiindcă
nu voiai să-l câştigi pe om printr-o minune [...].
Ceea ce doreai tu cu ardoare era o dragoste liberă,
iar nu extazul unui rob fascinat de puterea ce i-a vârât
pe veci frica în oase.

F. M. DOSTOIEVSKI, ***Fraţii Karamazov,***
C.R., Buc., 1986, p.457

Actul răstignirii a fost atât de serios, de autentic şi total,
încât până şi apostolii şi ucenicii erau convinşi că spânzuratul
de pe lemnul din mijloc nu va învia.[...] Să le fi făcut Hristos
de pe cruce semn cu ochiul alor săi spre a le da de înţeles:
las' că asta e de gura lumii, fiţi fără grijă, ştim noi ce ştim,
ne vedem Duminică dimineaţa? [...]
NU LE-A FĂCUT SEMN CU OCHIUL!

N. STEINHARDT, ***Jurnalul fericirii,***
Dacia, Cluj, 1997, p.55-56

Profesorului VASILE ŞIMOCA (1943 – 2002),
de la care am înțeles întâia oară
de ce lectura nu e altceva
decât practica unui ritual sacrosanct.

PREFAȚĂ

Pe autorul acestei cărți, Adrian Mureşan, l-am remarcat pentru prima dată în urmă cu câțiva ani, printre studenții care frecventau cursurile de literatură română contemporană. Se aşeza întotdeauna în prima bancă şi asculta cu o expresie de seriozitate pe chip, relaxat şi dornic să participe la discuții, având o inteligență ascuțită şi o ştiință a conversației care îl ajutau să iasă cu bine din polemicile iscate uneori între colegii săi. Mai târziu am putut să înțeleg că sub aparențele sale calme şi dincolo de privirile lui senine, există destulă nelinişte şi mai ales există o dorință puternică de-a se afirma, dorință care-l împinge mereu într-un dificil punct de răscruce. Îmi amintesc că încă de atunci îl cita la tot pasul pe N. Steinhardt, ale cărui scrieri părea că le ştie pe de rost, şi că devenea extrem de vigilent ori de câte ori discuțiile intrau în atingere cu problematica religioasă. Nu m-am mirat prea mult, aşadar, când la sfârşitul anului trecut a venit şi mi-a pus pe masă un dosar în interiorul căruia am aflat manuscrisul unei cărți consacrate fostului monah de la

mănăstirea Rohia, ajuns celebru ca autor al unui jurnal clandestin, *Jurnalul fericirii.*

Odată cu prăbuşirea comunismului în 1989, au intrat într-un evident recul toate valorile susţinute de către regimul totalitar vreme de aproape cincizeci de ani. Chiar şi Eminescu, pe care propaganda de partid l-a anexat repede, făurindu-şi câteva lozinci din versurile lui, a fost respins în ultimul timp, tot din motive extraliterare. S-a creat în literatura română, datorită acestui proces, un fel de vid axiologic, pe care critica literară şi editurile au încercat să-l umple, exaltând scrierile memorialistice ale foştilor deţinuţi politici, dar mai ales operele unor scriitori interbelici, decedaţi sau aflaţi la senectute, ce alcătuiseră cândva aşa-numita generaţie „Criterion" (Mircea Eliade, Constantin Noica, Emil Cioran, Eugen Ionescu, N. Steinhardt). Câţiva dintre aceştia reveneau în cultura română cu aureola unor intelectuali recunoscuţi în Occident, unde emigraseră încă din timpul celui de-al doilea război mondial, dar şi cu renumele unor autori ostracizaţi de autorităţile de la Bucureşti. În acest curent amplu de recuperare şi promovare a generaţiei „Criterion", curent ce nu s-a încheiat încă, deşi multe din obiectivele sale au fost atinse, putem înscrie şi cartea despre N. Steinhardt a lui Adrian Mureşan.

Autorul a citit toate articolele lui Steinhardt, atât cele publicate în volume cât şi cele păstrate în fondul documentar de la Rohia, disponibil pe internet, şi a ajuns la concluzia că fostul monah, deşi a optat pentru singurătate şi claustrare, a avut o conştiinţă de grup foarte puternică şi a fost fericit să numere printre prietenii săi câteva figuri ilustre şi respectate. Având ca scop să

stabilească locul lui N. Steinhardt în contextul generației „Criterion", cartea înregistrează, în lungi şi elocvente citate, tot ceea ce scriitorii acestei grupări au în comun, dar şi aspectele, deloc neglijabile, prin care ei se diferențiază şi se individualizează. Ideea lui Adrian Mureşan, repetată de mai multe ori, este că opera lui N. Steinhardt, în întregul ei, dacă o citim cu atenție, se dovedeşte a nu fi altceva decât o „confesiune indirectă" şi că scriind despre alții (despre Noica, Cioran, Ionescu sau Eliade), criticul se raportează neîncetat la sine. Oricare ar fi subiectul abordat, Steinhardt se întoarce mereu la aceleaşi teme, la temele sale dintotdeauna: ortodoxia, monahismul, românitatea.

Cu privire la metodă ar fi de spus că în prima lui carte Adrian Mureşan a ales să lucreze cu „materialul clientului", restrângând până la austeritate propriul discurs şi acordând prioritate citatului, întotdeauna bine găsit. Se foloseşte, aşadar, de „cărămizile" altora pentru a ridica un edificiu propriu. Frazele sale, puține şi scurte, nu fac decât să asigure trecerea de la un citat la altul, fiind asemenea cimentului ce leagă între ele blocurile de piatră dintr-un zid. Totuşi, înspre final, lui Adrian Mureşan i se mai dezleagă limba şi-l vedem lansându-se într-o serie de considerații de teologie dogmatică. De reținut este şi elogiul aşa-numitelor „frumuseți simple", necuprinse în literatura canonică, în receptarea cărora autorul găseşte infinite satisfacții, cu nimic mai prejos de acelea pe care în mod obişnuit le căutăm în lectura capodoperelor.

În cele mai multe cazuri, Adrian Mureşan n-are nici cea mai mică rezervă față de ideile lui N. Steinhardt, le aprobă pe deplin şi chiar se lasă entuziasmat de ele.

Departe de-a fi neutră (sau indiferentă), expunerea e însoțită peste tot de superlative: splendid, subtil, pătrunzător. O singură dată ucenicul nu e de acord cu maestrul său şi îndrăzneşte să-l contrazică, dar şi atunci apelează la argumente desprinse tot din textele maestrului. Comparația dintre disciplina intelectuală a lui Mircea Eliade şi anahoreza unui călugăr nu se poate face, crede autorul acestei cărți sprijinindu-se pe nişte afirmații scrise în alt loc chiar de către autorul comparației: N. Steinhardt. Condus de admirație, Adrian Mureşan devine, în această împrejurare, mai steinhardtian decât Steinhardt însuşi.

Stilistic, volumul se distinge printr-o notă de colocvialitate şi prin paranteze în care autorul îşi pune felurite întrebări, îşi formulează nedumeririle sau îşi mărturiseşte entuziasmul. Nu lipsesc unele întorsături cu iz de carte veche, bisericească, deprinse din lectura unor scrieri de teologie. Bine organizată, studiind cu aplicație raporturile lui N. Steinhardt cu ceilalți membri ai generației „Criterion", cartea lui Adrian Mureşan este un segment dintr-o posibilă monografie pe care autorul este chemat (şi pregătit) să o realizeze.

GHEORGHE PERIAN

„Vă mărturisesc că, citindu-vă,
nici o clipă n-am putut
să mi vă imaginez într-o
mănăstire...“[32]

EMIL CIORAN

DUHOVNICUL TRĂIRIST

Lupa însufleţită

Numit „profet“[1] sau „scriitor în haine monahale“[2], nu e de mirare că imaginea lui Steinhardt a produs, uneori, chiar fascinaţie printre contemporani. A făcut puşcărie pentru că a refuzat să-şi denunţe „prietenii“, suferind alături de Noica, de Pillat, de Paleologu şi de mulţi alţi intelectuali români de valoare. Asemenea fenomenelor Eliade, Cioran sau Ţuţea, lumea culturală – în special, tineretul – l-a preluat drept dimensiune tutelară. Ca o urmare firească, textele, mai ales cele postume, indiferent de mărime şi de valoare, i-au fost vânate şi percepute, uneori, într-o aură ezoterică. Oricum, Steinhardt se numără printre personalităţile situate „pe sprânceană“ de către cititori în cercul select al scriitorilor ce nu au, deocamdată, parte de detractori.

Nu neapărat doar celebrităţii de care s-a bucurat acel „Journal de la Felicité“[3], primit cu entuziasm până şi în ţara „scepticilor“ – cum îi numea Berdiaev[4] pe francezi – i se datorează recunoaşterea valorii şi originalităţii sale în peisajul cultural contemporan, ci şi spiritului său sprinţar, neconvenţional şi anti-formalist, manifestat în atâtea eseuri, studii şi articole, spiritului ludic (prin care şi-a descoperit afinităţi cu postmo-

dernismul), predilecţiei lingvistice pentru asociaţii imprevizibile şi, nu în ultimul rând, erudiţiei[5] de care a dat dovadă acest scriitor creştin care s-a considerat şi s-a numit pe sine „diletant, amator şi vechi ticălos"[6].

Conectată la un fir de paradoxuri rar întâlnit, propriu marilor destine şi licărind de „fericita" finalitate harismatică, judecata critică a lui N. Steinhardt nu avea, însă, cum să nu fie „taxată" de impresionism, de imprecizie, de sentimentalism, deşi autorul şi-a recunoscut (şi chiar exagerat) dintru început, limitele, cu modestie şi smerenie.[7] Dar nu aici trebuie căutat sensul textelor lui Steinhardt. Căci ineditul unghiului *conşti-ent*-subiectiv din care priveşte cărturarul de la Rohia tiparele scriiturii, precum şi acea seninătate de dincolo de text, pe care o manifestă splendidul amestec de detaşare şi profunzime al omului înduhovnicit, nu mărturisesc, în primul rând, despre o adeziune spirituală la un grup, la un curent, la o şcoală, o idee, ori un sistem, ci îl mărturisesc înainte de toate pe „Acela ce moartea Singur a învins-o, Cel ce cu moartea o a călcat ..."[8] De aici derivă mutaţii hotărâtoare în privinţa finalităţii estetice a acestor scrieri.

Dincolo de canonul rigid, care înregistrează mai degrabă structurile în care dospeşte textul, decât jocul halucinant al sensurilor posibile, critica şi eseistica lui Steinhardt funcţionează ca un ochi neobosit, cu un entuziasm ce pare conectat la un generator etern. Lupa criticului se însufleţeşte de fiecare dată când ia contact cu geografiile capricioase ale textului, iar provocarea acestuia din urmă devine crucială pentru un spirit căruia insensibilitatea faţă de multiplele reflectări ale creaţiei îi este totalmente străină. Important, aşadar, este stimulul, fie el cât de mic, – condiţie sine qua non pentru menţinerea unei relaţii vii cu textul.

Fără a pierde din vedere această relaţie esenţială[9], critica lui Steinhardt „îmbrăţişează" textul, uneori cu o patimă neobişnuită, bucurându-se de fiecare tremur al său, de fiecare

inflexiune, preocupându-se de zonele incerte, nu îndeajuns aprofundate, ori de acelea pe care vrea să le elibereze de sub zăvorul clişeelor. Într-un cuvânt, critica lui Steinhardt se comportă ca o „lupă însufleţită" sub care textul capătă nebănuite nuanţe purpurii şi o neobişnuită căldură, asumându-şi, fără ocolişuri, ipoteza (adevărul?) vorbelor lui Cioran, conform cărora critica nu este altceva decât un drum sigur spre o confesiune indirectă.[10]

Trăind „faptul estetic ca pe o sărbătoare"[11], entuziasmul autorului ocoleşte însă retorismele deşănţate ca pe nişte ispite diavoleşti, ivite ridicol din senin, de-a lungul unui drum luminos. Entuziasmul steinhardtian e unul genuin, „comunicativ, nu şi declamatoriu".[12]

Comorile din sertar

Spre a-şi trăi viaţa în rugăciune, Nicu Steinhardt s-a călugărit, fiind numit bibliotecar la mănăstirea Rohia din Maramureş. Acolo, aflăm că „a adus omul câteva cărţi căpătate de la Mircea Eliade, Emil Cioran, Alexandru Ciorănescu etc.", trimise din străinătate „de către prietenii lui din Paris sau Madrid". Într-o bună zi, „un grup de literaţi, printre care câţiva buni prieteni, în excursie prin Maramureş, s-au abătut pe la Rohia ca să-l vadă pe amicul şi colegul lor scriitor, devenit călugăr, dar membru mai departe al Uniunii Scriitorilor.[...] Steinhardt le-a dat o gustare, după care i-a invitat în bibliotecă, unde au stat la taifas. La un moment dat, călugărul a deschis sertarul lui secret cu tot felul de giuvaere bibliofile, spre a suscita interesul prietenilor. Peste câteva zile, Steinhardt se pomeneşte cu doi securişti «cultivaţi» care îi cer să vadă şi ei cărţile străine ascunse în sertarul secret. Călugărul a rămas perplex, dându-şi seama că unul din excursioniştii «prieteni" ce-l vizitaseră, l-a

pârât. A fost invitat la securitate, unde a fost supus unui lung interogatoriu, după care totul s-a limitat la confiscarea cărţilor cu pricina. Drept urmare, Steinhardt şi-a văzut ultima lui carte apărută cu barbare tăieturi de o cenzură necruţătoare."[13] La foarte scurt timp după aceste întâmplări relatate, călugărul moare, făcând un infarct în drum spre Bucureşti, unde colegi, admiratori şi prieteni îl aşteptau în vederea unei aniversări. Pentru Părintele Nicolae, cărţi precum ultimele apariţii semnate de prietenii săi din străinătate (în primul rând, triunghiul Ionescu-Eliade-Cioran) erau păstrate, pe fundalul potrivnic al anomaliei acelor vremuri, asemenea unor *comori*. Comori din cuprinsul cărora îşi dorea, în chipul cel mai pur creştin şi, totodată, cu cea mai „jăratică" patimă, să împărtăşească, să vestească, şi, dobândind, să dăruiască şi celuilalt, aproapelui, prietenului.

Recitind din paginile unde pot fi surprinse desele momente de exaltare steinhardtiană, atunci când vine vorba de generaţia '27(cu precădere de Eliade,Cioran, Ionescu, Noica, Sergiu Al. George etc.), ori de bucuria de a face parte dintr-o aşa-zisă generaţie „trăiristă", ne întrebăm dacă, dincolo de „norocul şi onoarea" de a le fi contemporan, nu cumva avem de-a face cu o adevărată obsesie a memorialisticii steinhardtiene, care este această generaţie – *instituţie*, prin vitraliile căreia răzbat polifonice evanghelii ale paradoxului. Sintagme ori fraze mărturisitoare precum: „...evoc pe acei colegi de liceu care au ajuns intelectuali de prima mână ai Europei de azi [...]. Am avut norocul şi onoarea [...] să aparţin unei generaţii care se poate făli cu nume ilustre: Mircea Eliade, Eugen Ionescu, E.M. Cioran, C. Noica, M. Vulcănescu, Alexandru Ciorănescu ..."[14] devin adevărate clişee, ori mai bine spus, elemente de recurenţă în discursul steinhardtian.

Nu mai este deja un tabu (de când cu „intervenţia" lui Dan C. Mihăilescu [15]) teoria „deficitului (în sensul pozitiv, creştin, de renunţare, n.n) de personalitate" steinhardtian, a „golului" înţeles

ca „miez". Întrupare a ideii de „ființă ca potir", cărturarul Rohiei este, într-adevăr, o natură „a cărei substanță provine tocmai din captarea energiilor exterioare [...], a cărei forță derivă tocmai din dăruirea de sine..."[16] Diagnosticul diferențial al „omului receptacol" sună așa: „A te curăți de tine și a te umple de Dumnezeu. A te lăsa cuprins de celălalt, a te cunoaște prin cărțile celorlalți. A-ți recupera adevărata identitate printr-un exercițiu constant, deliberat și tenace de alterizare."[17] Din toată această înșiruire de infinitive simptomatice ale „ființei ca potir", cea mai interesantă întoarcere ar fi spre cele din al doilea enunț: „A TE LASA CUPRINS DE CELALALT, A TE CUNOAȘTE PRIN CARȚILE CELORLALȚI." Iată, într-adevăr, rostul smereniei, al bucuriei și al împărtășirii! „Cărțile celorlalți" nu sunt decât **comorile din sertar**; pe autorii lor smeritul cititor nu conteneşte a-i omagia și a-i găzdui în sufletul său cu un „inepuizabil neastâmpăr ipostaziant".[18]

Concluzia justă? În sens cultural, N.Steinhardt nu se simte cu adevărat acasă decât „transferat cu frenezie în ceilalți", caz în care generația '27, cu „fețele"sale „trăiriste"deține capul de afiș. Dr. Mihail Constantineanu își aduce aminte că Steinhardt „se bucura a fi făcut parte dintr-o generație de excepție, căreia îi spunea uneori cu umor «trăiristă» (după vorba lui Șerban Cioculescu), aceea a lui Eliade, Cioran, Noica (căruia îi era recunoscător pentru detenție!) [...]. Călătorind în străinătate, se regăsea, după ani, cu Cioran, Eugen Ionescu și Eliade, care îi știau bine valoarea."[19] De altfel, recunoștința monahului pentru această generație nu are margini. Recunoscându-i(și) păcatele [„Generația noastră (ca toate celelalte câte au fost) și lumea trecutului nostru și-au avut cusururile, păcatele, deficiențele")], îi restabilește strălucirea printr-o subtilă apropiere comparativă de situația contemporană. Într-adevăr, celălalt termen al comparației nu e numit exact, dar e ușor de ghicit: „...iar dacă scuzau uneori violența: numai întrucât era un mijloc, cei în cauză asumându-și toate riscurile și deplina răspundere. Și *nu se*

puneau cu una cu două în slujba (interesată)a ceea ce nu credeau şi nu aprobau. Nu se dedublaseră."[20]

Sub lupa steinhardtiană, trăiriştii sunt aceia dintre care „nici unul [...] nu şi-a imaginat vreodată că s-ar putea concepe cultura altfel decât ca o ipostază a vieţii. Sau, eventual, ca o perspectivă din care viaţa poate fi privită, analizată şi constatată drept fenomen natural în plină efervescenţă." Urmează imediat o avertizare pe care am putea-o prelungi în timp până astăzi, spre a o confrunta cu poziţiile unora care au pretenţia de a fi „demascat" fascismul, nihilismul, anti-românismul ş.a.m.d. generaţiei '27 sau insistă, din considerente politice, strict asupra unor asemenea piste de lectură: „...acesta este adevăratul înţeles al termenului «trăirism", pe care unii l-au folosit pentru a caracteriza generaţia de care vorbim şi atribuind termenului un caracter denigrator. E o eroare voită sau nevoită, deoarece prin «trăirism" nu s-a înţeles şi nu trebuie să se înţeleagă decât afirmarea indisolubilităţii cuplului viaţă-cultură."[21] În *Primejdia mărturisirii* există un pasaj în care Steinhardt face o confesiune de o dezarmantă modestie în care îşi explică şi clarifică, atât statutul său de fiinţă-receptacol, în care „golul" transfigurat în „miez" se (re)cunoaşte prin ceilalţi, cât şi raporturile cu generaţia „trăiriştilor": „Eu în generaţia mea am ocupat un loc colosal de mic, [...], aproape inexistent; dar faptul că am fost din generaţia aceea şi că am iubit şi eu aceeaşi cultură [...] şi nu mi-am mânjit mâinile cu murdării [...] şi am avut şi norocul să mă pot apropia de câţiva oameni de valoare, se răsfrânge şi asupra mea ca o rază de soare care se răsfrânge în cel mai mic ciob de sticlă..."[22] Aşadar, stă redată mai sus tocmai mărturisirea sintetică a acelui „eu profund" steinhardtian, care ilustrează cum nu se poate mai bine ingenioasa teză a lui D.C. Mihăilescu.

Simptomatică şi revelatorie, sintetică şi edificatoare pentru imaginea generaţiei '27 în scrisul steinhardtian este şi evocarea luminoasă şi „izbăvitoare" a figurilor lui Cioran şi Ionescu, stând la masă şi tăifăsuind: „20 decembrie – La prânz: Eugen şi

Rodica Ionescu, Cioran, eu. Cioran nu vorbeşte decât franţuzeşte, Eugen Ionescu o dă ba pe franceză, ba pe română.[...] Până ce, eu tot turuind despre fenomenul românesc, iese în vileag că amândoi marii scriitori nu au uitat deloc limba noastră. Se porneşte – în atât de parizianul apartament – o erudită şi minuţioasă discuţie asupra sensului exact al neaoşelor cuvinte: pezevenghie, codoaşă, matracucă. Ionesco rosteşte literar cum nu se poate mai graseiat, Cioran explică *matracuca,* folosind graiul lui Rivarol. S-ar zice că am trecut brusc în lumea Crailor de Curtea-Veche, în sufrageria lui Paşadia ori în holul casei Arnotenilor. Discuţia filologică, prelungită, e de o savoare desăvârşită; ne distrăm de minune, după ce umbrele situaţiei internaţionale sălăşluiseră apăsător asupra noastră. Roşcatul zăvod Zed latră de istov şi dă vesel din coadă, limitatu-i prinos la buna dispoziţie generală."[23] Cât de departe ne pare, acum, bizară si nepotrivită, ipoteza Martei Petreu din *Ionesco în ţara tatălui*![24] Perspectiva lui Steinhardt o anticipă pe aceea (mult mai avizată) a lui Marie-France Ionesco[25], de care se apropie prin lumina nostalgică şi prin emoţia caldă a trăirii.

Duhovnicul *trăirist*

Celebra şi spectaculoasa generaţie '27 debutează cu succes în viaţa literară, fapt probat şi de premiile ori distincţiile numeroase de care se bucură *Nu*-ul lui Ionescu [26], *Pe culmile disperării*[27] a lui Cioran ori *Mathesis sau despre bucuriile simple*[28] a lui Noica, fără să mai vorbim de etichetarea şi erijarea (recunoscută, altminteri, de către mulţi) lui Eliade în „şef de generaţie". Foarte aproape de debuturile generaţiei '27, se consumă şi debutul [29] lui N. Steinhardt care, la 22 de ani, realizează (se va dezice, oricum, de această reuşită, mai târziu, ca de o extravaganţă a tinereţii, D.C. Mihăilescu chiar

interpretând-o ca fiind „Nu"-ul lui Steinhardt) o interesantă şi rafinată parodiere a stilurilor acestor tineri, colegi de generaţie. Este vorba despre suita parodică intitulată *În genul... tinerilor* (1934). Tematic, aşadar, debutul acesta se construieşte pe marginea aceleiaşi generaţii '27. Era semnalul declanşării unei activităţi neobosite, în care entuziasmata/ entuziasmanta (deopotrivă) lupă a lui Steinhardt va veghea intens de acum încolo asupra mişcărilor literare şi nu numai, ale acestor colegi de generaţie. Nu degeaba a fost considerat „o conştiinţă exemplară a (întreg n.n) secolului XX".[30] (Apropo: nu e un lucru extraordinar că, de fapt, teza lui D.C. Mihăilescu e vag anticipată de chiar Mircea Vulcănescu care, pus în faţa parodiei lui Antisthius (pseudonimul ales de Steinhardt), scrie că avem de-a face cu „un băiat inteligent, atent şi talentat, care ştie să surprindă caracteristicul..."[31] şi care, prin urmare, se „varsă" în ceilalţi spre a-i putea parodia cu sporită autoritate şi spre a câştiga în autenticitate? Atâta doar că, în cazul acesta, M. Vulcănescu insista asupra premisei: „să exploatezi succesul altora"care va lua, însă, o dată cu trecerea anilor, o altă formă: *Să explorezi cărţile altora.*) Iată ce îi scrie Cioran lui Steinhardt: „Gustul şi formaţia dumneavoastră intelectuală arată cât de mult aparţineţi acestei lumi rafinate, seducătoare şi condamnată! Vă mărturisesc că, citindu-vă, nici o clipă nu am putut să mi vă imaginez într-o mănăstire. Şi în Balcani pe deasupra!"[32]

Existenţa unei legături indisolubile între Steinhardt şi reprezentanţii acestei generaţii (din care, îngăduit ne fie a lansa aici o provocare, face şi el parte într-un mod sau altul, în ciuda destinului său singular) este de necontestat: deşi nu-i împărtăşeşte întru totul preocupările metafizice, Noica este receptat ca fiind omul care i-a schimbat viaţa, i-a găsit locaşul de la Rohia şi căruia, după cum mărturiseşte însuşi monahul, „după părinţii mei, îi datorez cel mai mult". De Ionescu l-a legat, de asemenea, o admiraţie sinceră şi nesmintită (reciprocă, de altfel), care a putut provoca entuziasmantele „interpretări" din celula de

la Jilava (de regăsit în *Jurnalul fericirii*), unde Steinhardt povestea cu nesfârşit elan câteva dintre piesele capitale pentru ceea ce, impropriu a fost numit „teatrul absurdului", relatări pe care cei din celulă le ascultau fascinaţi. Nicolae Balotă îşi aduce aminte: „M-am delectat în sordida celulă de la Jilava, ascultându-l cum povestea, cum interpreta, în cele mai mici amănunte, piesele ionesciene [...]. Era ceva să asişti la *Cântăreaţa cheală* interpretată magistral de Nicolae Steinhardt în celula de la Jilava! Pot spune – văzând şi revăzând apoi – în libertate, aceste piese interpretate de mari actori ai lumii, pot spune că nimeni nu le-a interpretat mai frumos ca Steinhardt [...]. L-am cunoscut apoi şi pe Ionesco si i-am spus aceste lucruri şi l-am văzut lăcrimând când îi povesteam de jocul lui Steinhardt, dar nu voi putea uita vreodată acest minunat om, jocul lui, umorul evreiesc cu care interpreta, sarea şi piperul specifice lui, toate acestea într-o închisoare."[33]

Nu altfel stau lucrurile cu Eliade şi cu Cioran: despre primul, Steinhardt a publicat câteva studii interesante (*Fantasticul lui Mircea Eliade*, *Istoria la rece* etc.)[34], nu la fel de interesante însă, precum cazul – rar întâlnit – poate unic, al rostirii, de la amvonul bisericii mănăstirii din Rohia, a unei întregi predici[35] axate, e bine de reţinut, în întregime, pe interpretarea creştină a uneia dintre nuvelele aşa-zise „fantastice" semnate de Mircea Eliade.

Despre Cioran, Steinhardt a scris mai puţin în volumele sale de critică literară şi mai mult în corespondenţa ori în dialogurile purtate, care însă au dat naştere, cel puţin până acum la patru volume publicate (convorbirile cu Ioan Pintea, corespondenţa cu Zaharia Sângeorzan, precum şi cea cu Nicolae Băciuţ[36] şi cu Virgil Ierunca[37]).

Adevărat „spion"al generaţiei'27, căreia nu îi scapă nicio mişcare, Steinhardt face vizibilă în scrisul său prezenţa permanentă a unei preocupări fierbinţi şi a unei neîntrerupte vegheri asupra destinelor colegilor săi „trăirişti": „Trebuie

neapărat să fie publicat în românește tot ce a scris Mircea Eliade. Slavă Domnului că a încetat ostracizarea lui Cioran..."[38] îi scrie acesta lui Virgil Ierunca. E de remarcat și familiaritatea cu care adesea vorbește Steinhardt despre colegii săi de generație, cu precădere despre Noica, Cioran, Eliade, Ionescu, îngrijorarea paternă ori frățească pe care monahul o simte în primul rând pentru destinele literare (și nu numai) ale acestora. „Călugărașul nebunatic"[39], „omul text"[40], „monahul rătăcitor"(fără nuanțe eretice n.n.)[41] – iată trei formule consacrate de critica literară, privind personalitatea lui N. Steinhardt, cărora ne încumetăm a o mai adăuga și pe aceea de *duhovnic trăirist*.

În corespondență, Cioran îl „autorizează"[42] să se roage pentru sufletul său (nu e o glumă!), în timp ce Ionescu și Eliade fac același lucru mult mai devreme, la Paris, într-o perioadă când monahul zăbovește câteva zile printre prietenii săi stabiliți în Franța. Aceștia din urmă îl și „misionează să se roage pentru ei ca Dumnezeu să le dea și lor harul credinței".[43] Supuse spre examinare, sub o „lupă însuflețită", afectivă, fără a deveni sufocantă, ori gratuită, imaginile acestor mari cărturari ai secolului al XX-lea prind contur într-un registru inedit, ludic, evadând, parcă, în ciudă, din atât de strâmtele, uneori, canoane ale criticii.

„Am eu o răfuială cu Noica!..."

(*Primejdia mărturisirii*,
ed.cit., p. 32)

„AM EU O RĂFUIALĂ CU NOICA!..."[44]

O dată cu imaginea lui Noica, lucrurile se complică şi orice demers credibil va trebui să ţină seama de reflectarea duplicitară a imaginii filosofului de la Păltiniş în opera monahului de la Rohia. La fel de adevărat e că, din unghiul receptării critice, gândirea lui Noica ar fi incomplet recuperată si insuficient nuanţată fără „mărturisirile" lui Steinhardt. În acest sens s-a vorbit de *Jurnalul fericirii* ca de o operă-cheie pentru o primă „poartă" prin care gândirea noiciană poate fi, dacă nu aprofundată, atunci măcar „circumscrisă".[45] Această „poartă, oarecum extrinsecă operei", se află „la capătul aleii de-a lungul căreia parcurgem principalele texte memorialistice scrise de oamenii din anturajul filozofului"[46], texte printre care: *Jurnalul de la Păltiniş* şi *Epistolarul* lui Gabriel Liiceanu, jurnalele Sandei Stolojan, al lui Steinhardt sau M.Eliade etc.

Probabil că titlul acestui subcapitol ar fi trebuit să sune în genul: „Noica: între admiraţie şi înţepături". De fapt, aici se şi rezumă toată problematica acestei reflectări duplicitare în eseistica steinhardtiană: de Noica îl leagă multe, la fel cum îl şi despart anumite aspecte, deloc neglijabile. Să încercăm să le developăm.

metafizic vs. post-metafizic

Printre meritele monografiei lui G.Ardeleanu[47] – de altfel, singura de până acum – dedicată lui N. Steinhardt se numără şi acela de a fi atins, propus şi insistat asupra unui raport interesant: cel dintre Steinhardt şi generaţia postmodernă. Este o întâlnire care poate prilejui anumite surprize.

În lucrarea sa, *Il pensiero debole* („Gândirea slabă")[48], Gianni Vattimo operează o distincţie netă între acel tip de gândire metafizic, structural, dialectic şi totalizator (care ar suferi marele neajuns de a fi delimitat, constrâns şi determinat impasul, chiar eşecul gândirii „în raport cu lumea"), şi un alt tip de gândire eliberat de raţionalitate, „post" sau chiar „anti-metafizic", polivalent, contradictoriu fără a căuta cu orice preţ enunţurile finale şi reperele dătătoare de siguranţă, fără a provoca o „limitare a obiectelor", doar de dragul armoniei sistemului.

Aceasta e „gândirea slabă" propusă de Gianni Vattimo şi devenită „conceptul cel mai funcţional al discursului filosofic postmodern"[49]. Este, de fapt, gândirea specifică acelei lumi în care, practic, nu au mai rămas decât infinite forme de cioburi din ceea ce cândva era Oglinda – unică, indivizibilă. Adevărul cu „A", devenit inabordabil, e înlocuit cu o sumedenie de adevăruri chircite, cu o rază de bătaie atât de incertă şi de supusă aproximărilor încât „raţionalitatea trebuie să se depotenţeze, să cedeze teren, să nu se teamă de a da înapoi către acea presupusă zonă de umbră, să nu rămână paralizată faţă de pierderea reperului luminos, unic şi stabil, cartezian".[50]

Mărturisesc că, atunci când am auzit pentru prima dată de acest demers al lui Vattimo de a decela între gândirea metafizică, „tare" şi aceea post-metafizică, „slabă", gândul mi-a zburat imediat la raportul dintre gândirea lui Noica si cea a lui Steinhardt. Opţiunea lui Vattimo pentru „gândirea slabă" şi

rezervele sale privind concepţia despre „forţa" metafizică a gândirii, văzută până atunci ca un extraordinar privilegiu al fiinţei ce poate deveni astfel proprietara unei perspective totalizatoare, se întâlneşte cu smerenia şi refuzul lui Steinhardt de a privi altfel asupra artei decât prin metoda „incertitudinii" conştiente, asumată. Apoi, „gândirea slabă" funcţionează ca o „deviză polivalentă şi cu frontierele în chip voit neconturate"[51], aspecte ce rezonează cu polifonismul şi anti-didacticismul profesat în eseistica şi în mărturisirile sale de către cărturarul Rohiei.

Se subliniază, de asemenea, că „gândirea slabă" funcţionează, metaforic, ca „un paradox", ca „un mod de a spune provizoriu, poate chiar contradictoriu". Or, dacă vom căuta noţiunea de „paradox" într-un dicţionar imaginar al culturii literare româneşti, cu siguranţă ar trebui sa dăm, lângă definiţia succintă a conceptului, peste chipul lui N. Steinhardt! Întreaga viaţă şi mai toată opera sa pot fi „citite" ca nişte simfonii închinate paradoxului (îndeosebi celui divin).

Dacă „gândirea tare" se cunoaşte prin „privirea totalizatoare" şi prin elementele sale pure (Noica dixit: „Destinul nostru este de a desena figuri regulate", ceea ce va duce, în opera filozofului de la Păltiniş la o adevărată „obsesie de a desfăşura gândirea în registre poliedrice regulate"[52)], „gândirea slabă" nu face o dramă din reflectarea contradictorie a cioburilor, dar care este „o cale ce face bifurcaţie de la acea raţiune cu sens de dominare [...] şi de la care, cu toate acestea, ştim că un rămas-bun definitiv este tot aşa imposibil să ne luăm. O cale ce va trebui să continue a se bifurca."[53]

În interiorul a ceea ce Vattimo numeşte „gândire slabă", pierderea ori renunţarea la sistematizare înseamnă „îndepărtarea de o constrângere". E suficient să deschidem *Jurnalul fericirii* pentru a observa cum, în faţa imperativului Libertăţii, Steinhardt sacrifică bucuros toată galaxia de terminologii sofisticate, adăpostitoare de „profunzimi" metafizice.

idealism metafizic vs. materialism hristic

Sacrificarea temporalității, ignorarea chemării concretului, desconsiderarea formelor „impure" ale literaturii nu puteau să mărturisească altceva, în sistemul gândirii lui Noica, decât slăbiciunea pentru perfecțiunile geometriei, credința în „rânduiala" desăvârşită şi desăvârşitoare şi un implacabil idealism al viziunii despre „devenirea întru ființă" sau despre „performanțele culturale". Dar apropierea – periculoasă – dintre importanța acordată de către filosof conceptului de „rânduială" şi însăşi viziunea uniformizatoare şi structural-formalistă a comunismului se numără printre cauzele principalelor rezerve ale monahului pentru care însuşi creştinismul este sinonim libertății. „Contrariul păcatului nu este virtutea, ci libertatea", afirmă, obsesiv [54], o dată cu Kierkegaard, Steinhardt însuşi. Dar Noica semnase deja „pactul"...

Discuția ar putea începe de la evocarea unei dispute privind raportarea individului la istorie, conjugată la Noica cu o severitate nemiloasă, care va fi „ taxată" aproape instantaneu sub lupa mărturisitoare a „dreptei socotințe" steinhardtiene. Avem de-a face cu o „desfăşurare" a viziunilor. Noica: „Universalul lamento. Peste tot în lume, şi bineînțeles la noi, oamenii de astăzi se vaită: de ceea ce au, de ceea ce nu au şi mai ales de ceea ce ar putea să vină [...]. Dacă ar exista un Calvin astăzi, i-ar duce in piață pe unii dintre ei şi i-ar flagela."[55] Just până la un punct, va conchide pentru început, cu multă politețe, N. Steinhardt. După care, însă, o dată asigurat cadrul „respectuos" (i-ar fi plăcut să spunem chiar „trăirist"), în care se desfăşoară discuția, prietenul Nicu lasă reverențele deoparte şi contraatacă cu argumente de o vitalitate şi o îndârjire care ne fac să ne întrebăm despre vechimea acestei dispute: „Nu zic că n-are şi

niţică dreptate [...], sunt şi amatori de veşnice văicăreli în lumea aceasta. Dar a-i osândi pe românii de astăzi, care se plâng că nu au ce mânca şi găsesc alimentarele pustii şi nu au căldură şi lumină ş.a.m.d., [...] e o dovadă de insensibilitate crasă ori de «fals idealism», continuând la fel de categoric: „Iar de Calvin să nu aud!" Concluzia monahului – „A nu se confunda necesarul cu excesul" – deschide, de fapt, o altă problematică esenţială: aceea a „falsului idealism", receptat, în diagnosticul steinhardtian, ca fiind „maladia specifică filosofilor".

Steinhardt aduce în discuţie trei argumente: simbolistica pâinii, conceptul de „comesenie", dar, în primul rând, *modelul Hristos.* Preluând afirmaţia lui Berdiaev („geamănul"său spiritual n.n.), Steinhardt conchide: „Pâinea aproapelui meu e o datorie spirituală, nu se cade să-i ţin flămândului cursuri de idealism şi să-l acuz că e materialist şi rob pântecelui! Şi cu atât mai puţin să-l insult şi să-l batjocoresc, aruncându-i sentinţa: vrednic de flagelare..."[56] Aşadar, pâinea devine, la Steinhardt, simbolul grijii pentru semeni, depăşirea animalităţii, precum şi „proba care nu înşeală a bunei mele credinţe participatorii. Semnul identităţii mele sufleteşti" iar, în cele din urmă, (pentru a săgeta subtil şi, totuşi, cât se poate de pătrunzător în direcţia noiciană), pâinea celuilalt înseamnă şi „dovada *practică* a devenirii mele întru fiinţă".[57]

În al doilea rând, înrudit fiind cu Berdiaev, dar şi cu Gabriel Marcel şi Peter Wust[58], nu este de mirare că, la Steinhardt, mai sus-amintitul concept de „comesenie", adică „fiinţarea convivială" cu celălalt, consfinţită în chip liturgic de faptul că toţi creştinii „ne împărtăşim dintr-o Pâine şi dintr-un Potir"(cf. Liturghia Sfântului Vasile), constituie unul din „punctele de fugă" ale gândirii sale creştine. În consecinţă, dispreţul pentru pâine şi pentru aspectele materiale nu are temei, atâta timp cât Hristos nu

propovăduieşte „pustiul" sau „uscăciunea", ci înmulţeşte pâinile şi peştii, preface apa în vin, compară viaţa fericită cu un ospăţ împărătesc şi participă cu ucenicii săi la masă, atunci când se iveşte prilejul unei „comesenii frăţeşti".[59] De fapt, Hristos reprezintă aici palma decisivă dată „falsului idealism". Iisus se numeşte pe sine „Om mâncăcios şi băutor de vin" (Matei 11,19; Luca 7,34), dar şi „Pâinea vieţii", spunând că „Cel ce vine la Mine nu va flămânzi" (Ioan 6, 35 si 48), e mereu dispus să primească invitaţii la masă, aseamănă Împărăţia Cerurilor cu o cină, mănâncă, după Înviere, în prezenţa Apostolilor, peşte şi miere (Luca 24, 41-43), spre a le dovedi că nu e o nălucă, şi – aspect ce ar trebui să dea cel mai mult de gândit – deosebeşte, la Judecata de Apoi, între buni si răi, după cum I s-a dat sau nu I s-a dat să mănânce.

„Hristos a fost materialist"[60], deduce Steinhardt, şi, drept urmare, nu i-a condamnat la osândă pe cei robiţi de foame sau de sete. Acesta este „materialismul" hristic... sau „biciul" lui Steinhardt împotriva „falsului idealism" de care uneori – iată – pare că suferă până şi Noica...

„vocaţia" filosofică vs. „ispita" literaturii

...adică un termen de-a dreptul solemn, general, înălţător şi pretenţios precum „vocaţie" se opune unui termen destul de ambiguu, polivalent şi particular, mustind a oarecare „demodată" perspectivă de arhaicitate în raport cu etalonul plictisit şi sceptic al modernităţii: „ispită". Nu sunt, de fapt, decât continuările despărţite ale unor paşi în zăpadă începuţi încă din vremuri peste care se-aşterne negura. Sunt două *modus vivendi* cu rădăcini adânci în tulpina timpului.

Dorinţei de a putea face filosofie Noica îi subordonează până şi ideea de libertate „în faptă", pactul oral încheiat cu

oficialitățile comuniste fiind doar una dintre consecințe. „Modelul paideic din cultura umanistă" anunțat de *Jurnalul de la Păltiniș* insistă asupra ideii de exclusivism al filosoficului, situat axiologic evident deasupra literaturii. Ca o urmare firească, nu o dată s-au încercat demersuri menite să reabiliteze relațiile lui Noica cu literatura.[61] Ceea ce nu e ușor! Soluția lui Ștefan Borbély se dovedește a fi constructivă în aceeași măsură în care este și lucidă. Criticul clujean propune – în acest context al discreditării literarului, de către Noica, în favoarea exclusiv a filosoficului – o simplificare materializată printr-o definire realizată pe „invocarea unui model negativ: filosoficul e non-literarul, așa cum filosofia începe într-un punct de asceză personală care a înlăturat în prealabil cu totul fascinația «periculoasă» a literaturii."[62] Iată, deci, o cale „necanonică" prin care gândirea lui Noica poate fi esențializată.

În *Mathesis și bucuriile simple*, literarul e asimilat istoricului (opus idealului geometric); el se va înscrie astfel în „dezonorantul" triunghi dezordine-dezechilibru-„non-geometrie". Interesant e că sunt șanse ca triunghiul de mai sus să constituie însăși temelia concepției literare a lui N. Steinhardt (excludem totuși termenul „dezechilibru", a cărui variantă antinomică –„dreapta socotință" – deține un loc de vază în gândirea monahului ortodox). Are loc o schimbare de registru, atunci când citim că: „...fermecător și chiar dulce lucru e, pentru oricine cutează a ține condeiul în mână, putința de a-și îngădui să hoinărească absolut slobod printre idei, imagini, cărți, amintiri și vise.[...] Ni se cuvine a fi milostivi cu vorbirea la persoana întâi [...], a-i da voie să zburde, uneori, când zburdările izbutesc a se păstra modeste și cât mai copilărești".[63]

Răzbat în textul de mai sus două verbe esențiale privind gândirea lui Steinhardt, neglijabile ori ignorate în sistemul noician: „a hoinări" și „a zburda". Două verbe care ar putea fi considerate fleacuri ori, în cel mai bun caz, preocupări

infantile. Nu şi pentru cineva care recunoaşte în *incertitudine* principala metodă ştiinţifică (!) de lucru, crede cu tărie în „lumea lui non-A", ia principiul lui Werner Heisenberg ca revelaţie valabilă pentru întreg câmpul culturii, admiră seria tipologică vagabond-clovn-cerşetor-nebun, consimte cu toată fiinţa sa că opusul păcatului nu e virtutea, ci libertatea, ori subliniază că **Hristos, în sfântă drama Sa de pe Cruce, nu a tras cu ochiul ucenicilor**, nici măcar pentru a-i face să creadă, căci, mai mult, credinţa, fiind culmea acestor paradoxuri, înseamnă ceva „tainic şi ciudat: să contestăm evidenţa şi să acordăm încredere unui ne-fapt"[64], întrucât „drumurile care duc spre credinţă poartă acelaşi nume toate: pariu, aventură, incertitudine, cuget de om nebun".[65]

Pariu... aventură... incertitudine... cuget de om nebun? Iată unul dintre cele mai „ne-noiciene" tablouri!

Pe de altă parte, în timp ce Noica lansează teza „performanţelor culturale", căutând să dezvolte vocaţiile filosofice ale discipolilor săi, Steinhardt se apleacă cu nesfârşită blândeţe asupra unor necunoscuţi ori promiţători debutanţi care „merită şi ei să trăiască măcar o oră în preajma marilor mituri".[66] De altfel, i s-a şi reproşat lui Steinhardt, pe motivul absenţei unor criterii axiologice clare, disponibilitatea de a scrie cu aceeaşi febrilitate despre Cervantes, Shakespeare sau Proust, cu care scrie şi despre Al. Căprariu, Vlaicu Bîrna ori Eugenia Tudor Anton. Într-adevăr, „relativismul axiologic este un alt risc al beatitudinii critice de tip Steinhardt."[67]

Totuşi, sunt aici şi cazuri în care paşii în zăpadă, ai lui Noica şi ai lui Steinhardt, se apropie şi se întâlnesc. Noica: *„Recunosc că literatura e o mare pierdere de timp. Dar e dintre marile pierderi de timp care pot fi un câştig."* [68]

Am putea să ne imaginăm, parafrazând, cum stau lucrurile în cazul lui Steinhardt. Probabil că aşa: *Recunosc că literatura e o mare ispită.*[69] *Dar e dintre acele mari ispit care pot fi şi ziditoare.*

pact vs. disidență

La 8 august 1964, Constatin Noica este eliberat de la Jilava şi revine la Bucureşti unde până în 1975 (adică până la anii pensiei) va rămâne cercetător la Centrul de Logică al Academiei R.S.R.. Din dorința de a-şi materializa studiile de filosofie, încheie un „pact" de neagresiune cu autoritățile, compromis cunoscut de către cei apropiați şi de către prietenii din exil. Sub forma unei convenții orale (despre care nu există încă suficiente documente) se avea în vedere neimplicarea filosofului în treburile publice, evitarea oricărei critici la adresa regimului, în schimbul dreptului public de a face o şcoală de filosofie, adică de a-şi împlini un mai vechi proiect al său.[70]

Contestă oare prin ceva anume şi la modul fățiş celebra „şcoală de la Păltiniş" ideologia oficială a regimului? Respectând cu o strictețe (aproape supărătoare pentru Steinhardt) pactul cu autoritățile, grupul lui Noica părea prea puțin interesat – chiar deloc, dacă ne gândim la Maestru – de formele proteice ale disidenței. Pe de altă parte, elogiul românismului şi antiocciden-talismul profesat de Noica (puncte în care, realmente, se întâlneşte cu bazele gândirii politice a lui Steinhardt) nu aveau cum să nu „interfereze inevitabil cu sintaxa megalomaniei naționale, lansată de aparatul cultural ceauşist ca urmare a minirevoluției culturale din 1971, întărită prin «tezele de la Mangalia» din 1982".[71]

Dar parcă aminteam că şi Steinhardt era „miruit" de românism, la fel cum contesta deseori anumite „forme" ale Occidentului. Însă, aici, elogiul românismului nu este unul *filosofic*, ci unul sentimental, înălțat direct din propriile (nefiltrate) reverberații ale inimii. În acest sens, „frazele lui Steinhardt sunt imperative, nu enunțiative", monahul împingând „românismul spre ipostaza lui ideală" şi obligându-l „să fie aşa cum ar putea fi".[72] Nu oricine are privilegiul pe care l-a avut, spre

exemplu, Virgil Ierunca, de a deschide dimineața plicul unei scrisori în care să citească unele ca acestea: „Fericiți cei ce s-au născut în acest paradis românesc; cei ce l-au privit cu ochi veseli şi înlăcrimați; cei în ale căror vine curge sângele şesurilor, dealurilor sau munților natali; dar şi cei care l-au simțit şi îndrăgit printr-un act, să-i zicem, de voință, mai curând de clarviziune; cei ce l-au iubit, deşi spurcați,deşi târziu; fericiți cei ce-l poartă în suflet, deşi se află departe; cei ce – orice,oricând, oricum – nu şi-l smulg din lăuntrul lor, unde paradisul acesta pământesc şi-a pus indelebila pecete."[73]

În ce priveşte marea rezervă a lui Steinhardt față de Occident, ea se întemeiază pe rațiuni istorico-politice, în nici un caz culturale. Cine vrea să se convingă de acest fapt, nu trebuie decât să (re)citească dialogul (adevărat „eseu" oral) *Despre agonia Europei*[74], pentru a înțelege că păcatul reproşat de Steinhardt Occidentului nu este, ca la Noica, întruparea Vestului ca sumă a ispitelor materiale, ori ca civilizație a „luminilor, zgomotelor şi imaginilor" devorante, ci lipsa unui elementar curaj în fața pericolului totalitarist, pasivitatea unor țări precum Anglia sau Franța în fața încarnării amenințărilor acelora care vor genera catastrofe pentru întreaga omenire: Hitler şi Stalin.

Steinhardt vorbeşte deschis despre comunism, cu o dârzenie colorată de nişte „podoabe stilistice"[75] demne de *Groapa* lui Eugen Barbu: guvernul Prusiei a fost îndepărtat „ca un câine râios, ca o mâță", miniştrii ei fiind „alungați cu mătura, bătuți, scuipați"; „Europa şi America au făcut jocul Rusiei pas cu pas şi i-au susținut pe sovietici"; „imbecilul ăla de Eden şi cu alți imbecili s-au dus la Geneva şi au început să-i facă zâmbre lui Hruşciov..."; Imre Nagy, înainte de a se „înduhovnici", a fost un „stalinist oarecare", adică „un popândău din ăsta..."; Nixon a „clănțănit, a dat din gură, că hâr, că mâr, ca vai de lume"; „deşteptăciunea lui Marghiloman a făcut cât o ceapă degerată"; „Gorbaciov nu este prost [...] şi-a propus unele măsuri prudente, de revenire la un sistem economic mai

inteligent [...] Foarte frumos! Dar de ce s-o fi bucurând Occidentul atât de mult, asta nu înțeleg! [...] de ce se gudură pe lângă el şi intră în extaz toată America în frunte cu domnul Reagan, care nu e un om prost, cel puțin aşa am crezut, dar încep să cred că m-am înşelat..."[76] etc. etc.

De partea cealaltă, Noica stârneşte, realmente, stupoare prin dezinteresul manifestat față de simbolurile disidente ale Estului (Soljenițîn, Saharov, „Solidaritatea" poloneză etc.). Totuşi, ce argumente are Noica? Dacă „cuiul scoate pe cui", paradoxul reacționează la paradox: pentru filosoful de la Păltiniş, adevărata „performanță culturală" presupune austeritate spirituală (oare să ne convingem tocmai noi, cei de după '89, de acest lucru?), evident, mai lesne de dobândit în marasmul ceauşist decât în „Vestul ispitelor materiale", aşa cum bine remarcă Ştefan Borbély. Până la elogiul claustrării în paupertate şi „biciuirea" în piețe a celor care se revoltă nu mai este decât o stație, pe care mănunchiul de paradoxuri noiciene o străbate cu viteza fulgerului.

Concluziile ce derivă de aici par bizare, dar temeiul lor e mult mai profund: pentru Noica, „şansa" României şi a culturii sale nu se află în făptuirea prezentului, a „definirii prin faptă", ci în aceea a atemporalului. Pentru filosof, chemarea concretului este „vânare de vânt". Până la înflăcărata exclamație a lui Steinhardt – „Moarte comunismului!"[77], reperată pe un plic adresat lui Virgil Ierunca – e o cale lungă...E clar: anticomunismul monahului este cât se poate de fățiş, e – cum se spune – *la mintea cocoşului.* De la *Jurnalul fericirii* până la *Secretul Scrisorii pierdute* şi înapoi, ni se revelează, prin marile texte steinhardtiene că duşmanul de moarte al părintelui Nicolae este, de fapt, comunismul. Nu degeaba acesta e privit ca o alternativă de mască pentru chipul hidos al diavolului, iar denunțul e înțeles ca un păcat capital. Steinhardt are o obsesie în acest sens: îl refuză pe Platon, datorită sistemului său anticipator al totalitarismului, preferându-l pe Aristotel, admiră public poezia non-

conformistă a lui Geo Bogza, lansând în acest sens înţepături înspre formalismul ceauşist şi contestă însuşi sistemul noician întemeiat pe deloc binevenitul concept de „rânduială". Cuvintele lui Alex. Ştefănescu au valoarea unui diagnostic exact: „Informatorii care şi-au oferit de bună voie şi nesiliţi de nimeni – ca la încheierea unei căsătorii monstruoase – serviciile atotputernicei Securităţi, au ocazia să afle că un om a preferat să fie întemniţat (şi bătut cu bestialitate, şi umilit) decât să se transforme într-un complice al călăilor. El şi-a asumat cu o demnitate tragică propoziţia pe care aveau să o scandeze peste trei decenii demonstranţii în Piaţa Universităţii: «Mai bine mort decât securist!»"[78]

aşteptând monocromia nopţii vs. propovăduind policromia vieţii

În *Despărţirea de Noica* [79], dincolo de *incitanta periegeză* [80] făcută în jurul Ideii de Noica, Alexandru Paleologu încheagă, într-un exerciţiu al obiectivităţii, o sumă de obiecţii pe care i le aduce marelui filosof. Sunt denunţate, în acest mod, câteva dintre *idiosincrasiile* noiciene, printre care şi idiosincrasia la diversitate şi policromie, deci la *real.* Paleologu invocă în argumentaţia la diagnosticul ales un pasaj esenţial din *Mathesis...*: „Acum aştept să cadă peste lucruri noaptea. A fost o zi atât de luminoasă şi vedeam tot îngrozitor de bine, aşa că n-am înţeles nimic. Prea multe sunt culorile. Incalculabile formele. Monstruos, respingător, păianjenul acesta cu atâtea picioare – pământul. Aştept noaptea. Ea vine încet, cu liniştea ei ştiinţifică, peste lucruri. Şterge culorile, reduce formele, păstrează doar raporturile mari, adevărurile de contur ale realităţii. Noapte atoatesimplificatoare!... Acum pot să înţeleg. Acum *văd*, pentru că e întuneric. Urmăresc contururi, sfârşesc

conturul formelor abia schiţate, operez în spaţiul omogen şi aproape negru, rotunjesc solidele prea ascuţite; ştiu, încep să ştiu, vag, şters, estompat, atât cât îmi trebuie. Simţurile se eliberează de obsesii, nici o culoare nu mai e insistentă, nici un ţipăt prea asurzitor. Spiritul e liber şi dialectica lui poate începe."[81]

De cealaltă parte, Steinhardt propovăduieşte policromia vieţii, pestriţa ei diversitate şi – deşi monah fiind – se fereşte de izolare. Dar şi nenumăratele, „nebănuitele trepte" ori căi ce duc spre Hristos pot căpăta, uneori, în ameţitoarea lor diversitate, şi, de bună seamă, în manifestările lor non-lăuntrice, un caracter pestriţ, altminteri chiar derutant. Policromia ori monocromia – înfruntarea acestora e dusă mai ales în câmpul lingvistic. Plăcerea lui Steinhardt de a pălăvrăgi şi de a „hoinări printre vise şi cărţi"[82] este reprimată în contextul noician, unde aventurările literaturii de orice fel se măsoară în diferitele grade specifice „formelor de amăgire" [83].

Combinaţiei de savant şi semi-familiar, distilată cu oarecare porniri ascetice, din fraza noiciană, Steinhardt îi opune haosul aluatului rezultat din amestecul de propoziţii foarte scurte cu fraze teribil de lungi, sfidând, de dragul entuziasmului ori al emoţiei artistice, formele „politicoase" ale redactării. Suferind de puternice porniri copilăreşti sau de „restanţe" adolescentine, devorând romane poliţiste, ori vărsând o tonă de adjective laudative peste lucrarea unui oarecare tânăr debutant, scrisul lui Steinhardt e dens, supraîncărcat, insistent, baroc, trădând un soi de (inconştient?) *experiment ghiduş.*[84] Străine de tot ce înseamnă Ideea de Noica sunt şi avalanşele ocazionale de expresii pestriţe, fie argotice, fie golăneşti: *garagaţă, manglit, ne uşchim, mişţocară, feştelit iacaua, a duce cu muia, scurt pe doi* etc.

* * *

E indiscutabilă, dincolo de toate aceste opoziții, şi importanța *zonelor de suprapunere* a celor două opțiuni: cea a lui Noica şi cea a lui Steinhardt. Nu ne-am propus însă, aici, să insistăm asupra lor. Au făcut-o alții deja şi o vor mai face. Totuşi, înşirate, printre punctele comune esențiale s-ar putea număra şi următoarele:

a) ***antioccidentalismul:*** am pus deja în scenă, mai sus, câteva dintre rațiunile celor doi, privind o astfel de problemă. De adăugat ar mai fi o intervenție a lui Steinhardt, survenită drept răspuns întrebării lui Ioan Pintea, vis-à-vis de acest „antioccidentalism" noician, intervenție care caută să justifice ori să nuanțeze opțiunea filosofului: „Să nu uităm că Noica şi-a făcut studiile în străinătate, [...] că vorbea la perfecție principalele limbi occidentale şi că prima lui soție a fost o englezoaică. Noica, gândesc eu, a fost un observator critic al concepțiilor şi stărilor de lucruri din Occident. Nu un adversar dușmănos, înrăit şi acru al lor. Observator critic avea desigur dreptul să fie. Repet că asta nu înseamnă câtuşi de puțin xenofobie sau zăvorâre de bună voie într-un spațiu ermetic închis...".[85]

S-ar putea spune că Steinhardt intuia soarta postumă a lui Noica şi considera necesară deja luarea unei poziții de apărare față de acuzele care, de altfel, se vor înteți şi se vor extinde, după '89, asupra întregii generații '27. (Misiunea aceasta îi va reveni însă – cu oarecare succes – printre alții, unui discipol *livresc* al clanului Noica & Steinhardt et comp., lui Cristian Bădiliță. „Dinamitând" pe rând toate „incoerențele" vrute şi nevrute, „văzute şi nevăzute" privindu-l pe Noica, Bădiliță ajunge şi la această acuză insinuată – cea a „anti-occidentalismului"- notând, în deja consacratul său stil: „Da, Noica era antioccidentalist, întrucât respecta ca nimeni altul valorile Europei (ultima carte scrisă este un splendid elogiu adus Europei adevărate, al cărei spirit începuse să se „efrițeze" în mod evident). Noica mai era antioccidentalist, ca noi toți, de altfel, întrucât cunoştea foarte bine atitudinea intelectualității occidentale față de suferința

țărilor din Est; [...] Noica știa Occidentul din anii '30 și '40. Revenind treizeci de ani mai târziu a fost pur și simplu șocat (relatările martorilor mei concordă), întrucât elita intelectuală se dovedea de zece ori mai marxizată, mai fidelcastrizată, mai infectată de comunism decât ultimul activist român. A fi antioccidentalist în asemenea împrejurări e o chestiune de minim simț moral."[86], consideră Bădiliță.

b) ***elogiul românismului***: la Noica, e unul filosofic, iar la Steinhardt, e curată apologie. Primul îl cultivă cu precădere în *Rostirea filosofică românească*[87] (1970), în *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii românești*[88] (1975) și în *Sentimentul românesc al ființei*[89] (1978), al doilea în *Dumnezeu în care spui că nu crezi...* – corespondență cu prieteni din exil – precum și în eseul consacrat *Scrisorii pierdute*.... Cu siguranță, pozițiile de pe care acest elogiu se face sunt diferite. Ca evreu convertit și „miruit" de românism, Steinhardt face dovada unui patriotism care „seamănă cu înțelepciunea copacului", căci „ataşat definitiv de un anumit loc de pe planetă, se străduiește să-l valorifice la maxim, în loc să-l conteste fără rost", iubindu-și țara, precum își iubește „firea, soarta, credința".[90]

c) ***păcatul comparațiilor „hipertrofiate"***: la fel ca Noica (pentru care Daniel T. Suciu e un soi de Pârvan & Eliade după rețeta „2 în 1", urmaș al lui Labiș ș.a.m.d.), ori ca Paleologu (pentru care Dan Verona e un nou „Hölderlin"), după cum deja am văzut, Steinhardt nu face excepție.

d) ***predilecția/slăbiciunea pentru formula unui „jurnal de idei" ori „jurnal filosofic"***, în care notația succintă și paradoxurile experiențelor intime să compenseze și să înlocuiască interesul pentru normă și formă. *Jurnalul Fericirii* e scris „après coup", iar *Jurnalul filosofic* dezvăluie un Noica surprinzător de „slobod"[91]. Sub o astfel de formă confesivă și „superficială", notația noiciană se întâlnește, nu de puține ori, cu stilul lui Steinhardt.

e) Mult-discutata ***pedagogie noiciană*** capătă, pe alocuri, aura unei ***duhovnicii***: „Visez o şcoală în care să nu se predea, la drept vorbind, nimic. Să trăieşti liniştit şi cuviincios într-o margine de cetate, iar oamenii tineri, câţiva oameni tineri ai lumii, să vină acolo spre a se elibera de tirania profesoratului. Căci toţi ne dau lecţii. Totul trebuie învăţat din afară şi pe dinafară, iar singurul lucru care e îngăduit din când în când e să pună întrebări. Dar nu vedeţi că au şi ei de mărturisit ceva şi nu vedeţi că noi nu avem întotdeauna ce să le spunem? Suntem doar mijlocitori între ei şi ei înşişi".[92] Alteori, se apropie, prin atmosferă, de severitatea domoală a unui Pateric: „Discipolul vine la tine să-ţi ceară. Tu trebuie să-l înveţi că n-are nimic de primit, că trebuie să crească. Discipolul vrea să devină iederă. Trebuie să-l laşi să fie ce trebuie să fie: chiar buruiană. Şi cel mai frumos sfârşit al tău e să te năpădească buruienile...".[93]

f) privind problematica literaturii, ambii ***au debutat prin a ridiculiza/ parodia practicanţii.*** Pentru Noica, Arghezi este o ţintă predilectă: „...poţi să-l plăteşti pe d-l Tudor Arghezi să-ţi justifice existenţa – în dosul talentului său va uimi sărăcia substanţei"[94] şi iarăşi: „În opera d-lui Arghezi este vânt, dar nu nebun. E un vânt local, învârtit pe loc. Zările nu se înalţă, ci doar se aerisesc pivniţele mucegăite".[95]

Steinhardt intră şi el „cu bastonul în literatură"[96], parodiindu-i *savuros de dur*, printre alţii pe Noica, Cioran, Eliade..., dar se va vindeca repede. Rămâne, însă, acest volum de parodii, acest „Nu" al lui Steinhardt adresat propriei sale generaţii, carte care l-a uimit şi pe Dan C. Mihăilescu, atunci când a măsurat distanţa de aici şi până la predicile din *Dăruind vei dobândi...*

Şi totuşi ... aproape tot ceea ce, privitor la relaţia cu Noica, am înşirat mai sus – depărtări şi apropieri, admiraţii şi „înţepături" – Steinhardt a sintetizat într-unul dintre cele mai inspirate şi izbutite eseuri ale sale: *Catharii de la Păltiniş*.[97] „Blândeţea sângeroasă" – după spusa lui Andrei Pleşu – a

monahului de la Rohia nu va ezita să facă apel la o scăpărătoare şi ironică inteligenţă a replicii faţă de convingerile „excesiv" filosofice ale grupului de la Păltiniş. După deja binecunoscutele politeţuri (altminteri, lipsite de ipocrizie) şi aprecieri deosebite la adresa maestrului şi discipolilor care au avut un rol atât de important în acest „atrăgător, curajos şi meşteşugit redactat *Jurnal de la Păltiniş"*, e limpede că tonul discursului lui Steinhardt face dovada unei nedisimulate iritaţii. Aici se va concentra, de altfel, toată povestea de mai sus, privind „distanţele" dintre reperele celor doi mari gânditori.

Neîngăduitor, când vine vorba de metodologii, preocupat nu atât de progresul moral, cât de cel filosofic, manifestându-şi trufia îndeletnicirii (vecină cu a „seniorilor cathari") în raport cu *massa damnata*, grupul de la Păltiniş nu îl entuziasmează pe Steinhardt. Netăgăduind valenţa socratică a duhului care suflă la Păltiniş, la 1600 m altitudine, dar, în acelaşi timp trăgând spuza pe turta sa, monahul nu se poate abţine să nu evidenţieze – deşi subtil, deşi în umbră – superioritatea „fiinţării" *în* Hristos: „Logic ar fi fost ca moartea lui Socrate-omul să poarte pecetea dezordinei, a sângelui, a trădării şi a turbării; dar nu, a fost cum nu se poate mai senină şi demnă. A lui Hristos, dimpotrivă, poartă – întreagă – pecetea tragediei, dezgustului şi ororii. Socrate moare calm, înconjurat de ucenici fideli şi atenţi, care-i sorb cuvintele în vreme ce el – imperturbabil şi luminos – soarbe otrava nedureroasă oferită cu multă deferenţă de temnicier. Părăsit şi trădat de ai săi, Hristos se zvârcoleşte pe cruce, chinuit de sete şi acoperit de batjocuri. Socrate moare ca un senior, Hristos ca un netrebnic, între doi bandiţi, pe un maidan. Socrate mulţumeşte zeilor că scapă de vicisitudinile lumii materiale, Hristos exclamă: *„De ce m-ai părăsit?"* [...] Moartea lui Socrate pare – prin contrast – literară, abstractă, supusă regiei, şi mai ales nerealistă. Socrate – cu bună credinţă şi izbândind în bună parte – se ridică de la starea de om la cea de zeu, Hristos

coboară nestingherit de scârnăvii până în straturile cele mai de jos ale condiției umane.“ [98]

În lipsa pasajului lămuritor de mai sus, argumentul final al reproşului steinhardtian ar părea brusc şi neclar. Or, perspectiva *eshatologică* îi pare a fi, lui Steinhardt, tocmai singura cu adevărat esențială ... Este, aşadar, o mutare firească saltul ieşirii din raționalitate pentru cineva – precum Steinhardt – care renunță până şi la adevăr în favoarea lui Hristos. În acest sens, merită a fi reprodus edificatorul final al textului: „*Cine, în ceasul marii vestiri, mai ştie care a fost împăratul şi care oşteanul, care domnii şi judecătorii şi care supuşii, care filosoful şi care băcanul?* ***Incertitudinea, relativitatea, coincidența contrariilor*** *atunci se vor manifesta mai derutant şi mai înfricoşător ca oricând. Să fie bucuroşi cei în cauză de binele pe care-l fac, din minunatele cunoştințe pe care le-au deprins, de talanții lor puşi la dispoziție şi nerămaşi strânşi în ştergare, dar să nu le fie străină nici* ***smerenia*** *şi nici* ***compasiunea*** *pentru mai puțin dăruiții decât ei, pentru acei care-şi petrec găunoasa lor existență întru* ***superficialitate, eseistică, literatură şi alte diverse forme de amăgire.***“ [99]

În debutul acestui fragment, subliniam dependența unei receptări juste a operei noiciene de opera „mărturisitoare“ a lui Steinhardt. Dar, după cum a afirmat Virgil Bulat, la fel de necesară şi „indiscutabilă“ devine şi „apropierea de Constantin Noica pentru a defini locul pe care îl ocupă creația lui N. Steinhardt în cultura noastră contemporană.“[100] Cel care a suferit alături de Steinhardt în închisoare vorbeşte de opera acestuia ca de o „*punte* întinsă între cele două fundamentale direcții fructificate de opera lui Noica.“[101]

Se aduc astfel, aici, câteva nuanțări şi observații prețioase, în privința raportului dintre Steinhardt şi noicianul Grup de la Păltiniş: asemănându-l cu „un *Gavroche*“, datorită lipsei de detaşare necesară aprecierii unui întreg în câmpul culturii, Noica îl mustră adesea pe deja împătimitul eseist: „Considera textele

mele de critică şi eseistică fără prietenească părtinire, nițel amuzat şi denumindu-le treabă de derbedeu [...] în sens nițel admirativ, ca potrivit unuia care cutează – cu sfruntată candoare – să nu se supună disciplinii ştiințifice", mărturiseşte însuşi Steinhardt într-un memorabil eseu."[102] Într-adevăr, conform părerii lui Noica, „un spirit dotat cu puterea de cuprindere şi pătrundere ca al lui N. Steinhardt n-ar trebui să se risipească în mici semnalări – de fapt fleacuri legate de contingentul trecător."[103]

Dar complementaritatea cu Noica şi, mai cu seamă, imaginea operei lui Steinhardt ca „punte" (amintită mai sus), devine limpede şi grăitoare în *Jurnalul fericirii*, operă care este „cea mai « prinsă în toate" prin **concretețe** şi «desprinsă de toate" prin **putere de generalizare**...".[104] Două borne între care s-a zbătut Noica – conexate între două coperți ale unei cărți de Steinhardt. Complementaritate, dar şi *complinire* 100%.[105]

„În toate piesele lui
Eugen Ionescu, dreapta socotință
este aceea care rupe vălurile...“

(*Prin alții spre sine*,
ed.cit., p. 222)

IONESCU, CEL DE LA CAPĂTUL NOPȚII

Asemenea lui Noica, Eliade sau Cioran, nici Ionescu n-a scăpat de „valurile" contestatare de după 1990. Dacă lui Noica i s-au inventat etichete acuzatoare gen „proceauşism", „naţionalism", „colaboraţionism" („pactul" cu autorităţile nu a implicat, în niciun caz, asemenea atitudini), Ionescu a avut parte, şi el, de un exeget postmodern „de calibru": Marta Petreu. A fost suficient pentru începerea unei întregi tevaturi *tendenţioase* (cu părere de rău, acesta e termenul), cu iz psihanalitic, complexe paterne şi origini materne, ipoteze pe cât de subtile, pe atât de inoportune, totul cu un singur nume şi un singur pretext: *Ionesco în ţara tatălui*[106]. Însă, aşa cum am subliniat, nu e un caz singular acesta din urmă.

Cristian Bădiliță este unul dintre aceia care au întrupat în cuvinte stupoarea intelectualului de bună-credință în fața unui astfel de fenomen *sucit*: „Firesc ar fi fost ca, după o revoluţie sângeroasă precum cea din 1989, apele să se fi ales foarte repede, activiştii eliminaţi automat din funcţii, judecaţi şi eventual închişi pentru faptele lor (precum în Cehia), iar România să întoarcă pagina secolului XX cu demnitate şi panaş. Nefiresc este ce se petrece în România de paisprezece ani de zile, ca şi cum puţin ne pasă de cei o mie patru sute de tineri ale

căror morminte ar trebui să ne frigă tălpile în fiecare secundă. Iarăşi, firesc ar fi fost ca intelectualii să facă ordine în valorile noastre culturale, să impună o ierarhie veritabilă, iar această ierarhie să producă, implicit, un recul al amatorismului, atotştiutorismului agasant, aflătorismului întreabă şi provincialismului critico-literar. Dar nici asta n-a fost să fie.[...]. Parafrazându-l pe Alfred Loisy, voi spune că noi aşteptam procesul comunismului şi până la urmă au revenit «procesele» lui Eliade, Noica, Cioran, Ionesco. Aşteptam judecarea neîntârziată a stângii şi ne-am trezit cu re-judecarea fără menajamente a dreptei, ca şi cum ne-am afla după încheierea celui de-al doilea război mondial, nu după căderea Zidului Berlinului... Aşteptam, în fine, regăsirea bunului simţ, a sincerităţii, a omeniei şi am fost copleşiţi de dejecţiile din beciurile Securităţii. În loc să se cureţe după 1989, România n-a făcut decât să-şi scoată la suprafaţă, să-şi etaleze abcesul."[107]

Din nou, nu rezistăm tentaţiei de a afirma că Steinhardt scrie despre Ionescu et comp. ca şi cum ar prevedea negurile detractorilor în ceţurile viitorului apropiat. Monahul răspunde indirect, prin eseurile sale şi stilului (inexplicabil de) tendenţios al Martei Petreu, situându-se astfel în buna cuviinţă a echilibrului luminos („curat steinhardtian") şi prefaţând astfel reacţia – mai mult decât binevenită[108] – a fiicei lui Ionescu, Marie-France, care scutură cu autoritate şi cu argumente de nezdruncinat ipotezele fumurii, vehiculate mai ales după anul 2000, privind viaţa şi opera ilustrului său părinte.

Fan-Club Ionescu

...un Fan-Club cu „sediul" în opera eseistică a lui N. Steinhardt. Una dintre marile slăbiciuni şi *ispite de lectură* ale bătrânului monah. De preţuirea pe care i-o poartă lui Ionescu

se leagă şi transformarea celulei din închisoare în scenă pentru a întrupa diferite bucăţi din piesele ionesciene, spre a-i „împărtăşi" din ele şi pe ceilalţi colegi de suferinţă. Alături de „misterul *Crailor*", de nuvelele lui Eliade sau de lumea scrierilor lui Brătescu-Voineşti, Steinhardt pune la loc de mare cinste în literatura română opera acestui creator unic al ei: „Eugen Ionescu e un mare scriitor francez, membru al Academiei franceze, unul din cei mai iluştri dramaturgi din câţi s-a învrednicit literatura universală a număra, o glorie a culturii vremurilor noastre, unul din cei mai renumiţi autori ai lumii. Dar sunt convins că e şi un foarte mare scriitor român, cu toate că maică-sa a fost franţuzoaică, şi-a petrecut o bună parte a copilăriei în Franţa (unde a şi urmat cursul primar) şi de vreo patruzeci şi cinci de ani trăieşte la Paris. Inteligenţa lui ascuţită şi greu de amăgit e românească; hazul lui irezistibil e românesc; imensu-i bun-simţ, clarviziunea, puterea de înţelegere a situaţiilor şi desprindere a esenţelor tot ascendenţei româneşti cred că se datorează." [109]

Steinhardt este unul dintre primii critici care semnalează injustetea etichetării operei dramatice ionesciene ca „teatru al absurdului", căci *bunul simţ, cumpătarea, simţul umorului, sinceritatea* şi *dreapta socotinţă* devin, în estetica steinhardtiană, esenţialele linii ale unui portret privit mult mai personal: „Eugen Ionescu, *Antiabsurdul*"[110]. Fără nicio reţinere, Steinhardt se declară „cititor şi spectator frenetic al lui Eugen Ionescu", ba mai mult, chiar „adevărat *fan* al său..."[111]. Iată o apropiere de care s-a vorbit prea puţin, insistându-se, de cele mai multe ori, mai degrabă pe complementaritatea monahului cu Noica. Şi totuşi...o întâlnire între *„clovnul metafizic"* [112] şi *„călugăraşul nebunatic"* [113] nu ar fi de lepădat... Ei, ce ziceţi?

Dimensiuni comune: Religiosul

„...Oare dorința de credință este credință?"

Marie-France Ionesco depune mărturie, în cartea sa, despre poziția centrală pe care o ocupă în opera ionesciană dimensiunea religioasă. Şi totuşi, ce înseamnă această dimensiune, astfel încât să fie privită drept *omphalosul* întregului edificiu artistic ionescian? După Marie-France, ea semnifică tocmai acea „căutare a sensului", acea „interogare în legătură cu scopul final" al operei. Într-adevăr, tot ceea ce Ionescu a scris poate proveni din această „căutare", chiar dacă „intermitentă", deoarece, „rupt de rădăcinile sale religioase sau metafizice, omul e pierdut, întregul său demers devine smintit, inutil, înăbuşitor"[114].

Să recunoaştem însă că, în privinţa încercării de identificare a unei structuri hotărât religioase la E. Ionescu, ne aflăm, totuşi, vecini cu câmpul speculativ. Expresivele interogații lansate de Marie-France alcătuiesc, în acest sens, un pasaj care merită evocat şi aici: „Oare această structură de «homo religiosus» îl va conduce la credință? În tot cazul, nu-l vor părăsi niciodată dorința profundă, nestinsă, „setea şi foamea" de credință. «*Doamne, fă să cred în Tine*» este titlul unuia dintre ultimele sale articole. **Oare dorința de credință este credință?** Răspunsul se află în misterul relației dintre Dumnezeu şi el, dintre Dumnezeu şi fiecare dintre noi."[115] În plus, avem şi mărturia lui Cioran care îl evocă în două rânduri pe Ionescu, insistând asupra dimensiunii sale religioase: „L-am cunoscut pe Ionesco pe vremea când eram studenți. A fost întotdeauna atras de religie [...]. În centrul scrierilor lui este angoasa. E mai religios ca mine, eu n-am fost niciodată credincios. Ionesco e tot timpul pe punctul de a deveni..." iar

apoi: „La Ionesco se simte totdeauna în fundal o credinţă profundă."[116]

„Aş fi vrut să fiu monah..."

...aceasta este, într-adevăr, mărturisirea făcută lui Gabriel Liiceanu în timpul unui interviu. Subliniind regretul lui Ionescu de a nu fi avut o credinţă senină, precum cea a omului de rând, Marie-France susţine că, în cazul tatălui său, credinţa şi tăgada au coexistat, dar, „cum spunea Bernanos, credinţa înseamnă să te îndoieşti 23 de ore, 59 de minute şi 59 de secunde şi să crezi o singură secundă. Putem deci vorbi de o credinţă mai apropiată de cea a lui Bernanos decât de cea a lui Claudel. Deşi...la colocviul Claudel-Ionesco, care s-a ţinut la Brangues în 1995, Gerald Antoine a citit un pasaj din *Jurnalul* lui Claudel, acest «stâlp»al credinţei, care mărturiseşte: «N-a fost o zi în care să nu mă fi îndoit". Ca şi Claudel, de altfel, Eugène Ionesco care, copil, aspira «să fie un sfânt" (*Fotografia colonelului*), a vrut mai târziu să devină călugăr..."[117]De asemenea, se pare că unul dintre cele mai intime aspecte care îl legau pe Ionescu de România a fost ortodoxia[118] – a mărturisit-o chiar el: „Biserica ortodoxă a păstrat ceva insolit, tainic, pur, imuabil."[119] În egală măsură respectând catolicismul, dar acuzându-l de o prea intensă „istoricizare" (ceea ce imediat a înţeles şi a „exploatat" Cioran), să adăugăm că ultima operă dramatică semnată de Eugen Ionescu (*Maximilien Kolbe*) i-a fost „comandată" de către prietenul şi confesorul său, Părintele Carré, căruia scriitorul i se plângea de seceta lui spirituală şi de dificultatea de a scrie. De la acesta a aflat Ionescu despre Maximilien Kolbe, de care până atunci nu ştia nimic, şi s-a decis, ca o „terapie spirituală"[120], să scrie o piesă despre acest om care, în numele lui Hristos, şi-a dat propria sa viaţă ca să salveze viaţa altcuiva: mărturisire a unui

splendid amestec de creştinism şi umanism care nu avea să-l lase rece pe autorul *Rinocerilor*.

În planul *dorinţei* de credinţă a lui Ionescu, vom avea, în ciuda destinului său lăuntric zbuciumat, surpriza unei statornicii, a unor permanente încercări de „ridicare" spre Dumnezeu. Din 1931, de la primul său volum publicat (*Elegii pentru fiinţe mici)* şi până la ultimul, în 1986 *(Căutarea intermitentă)*, opera lui Ionescu mărturiseşte o profundă chemare a metafizicului şi a religiosului. Ultimul volum amintit este cunoscut şi prin deja celebrele cuvinte care încheie, simbolic, această *intermitentă* căutare: „Să te rogi lui *Nu Ştiu Cui*: Isus Cristos."[121] (Marie-France explică: „Acelaşi pe care Beckett îl numeşte «Nenumitul". Acela care este dincolo de orice nume, conform misticilor apofatici pe care Eugène Ionesco i-a studiat îndelung"[122]).

Dar nu aici ne vom opri, ci la unul dintre punctele din care pleacă această traiectorie a credinţei în opera lui Ionescu. Este vorba de primul său volum publicat[123], în 1931, volum care se deschide cu un poem special, aparte, o mostră, în mic, a ceea ce poate însemna o *capodoperă* a textelor ionesciene confesive, construit pe marginea aceleiaşi dorinţe de „ridicare", de „rugă" către Creator.

„Doamne, sunt un broscoi speriat..." Despre o neştiută capodoperă

O mare eroare, provocată de o precipitare sau o îngustețe a criticilor literari a făcut ca volumul *Elegii pentru fiinţe mici* să fie receptat ca o mostră de „poezie minoră". Nu vom dezvolta însă, aici, această problemă. Pentru că poemul *Rugă* – cel aşezat de Ionescu în capul volumului amintit – e suficient de grăitor. Depinde acum de ceea ce înţelegem fiecare dintre noi prin „capodoperă".

Există o categorie de capodopere aşa-zis „grele", impunătoare, masive – le-am zice „clasice" – gândiţi-vă la un Sadoveanu de zile mari, cel care a dat naştere, în orele acelea extenuante, *Baltagului*, sau, mai simplu, la *Ion* ori la *Luceafărul*. În fiecare dintre ele clocoteşte o minte titanică. Sunt greu de mutat din loc. Şi-au făcut aproape singure un Panteon. La ele face alergie Nietzsche.

Există, apoi, o altă secţiune – capodoperele care, congruente spiritului vremii, par a contrazice canoane prăfuite, depăşind în viteză liste întregi de sertare demodate, fără a fi lipsite de o inteligenţă sclipitoare şi, la nevoie, de o stratificată mască a discursului. Sunt provocatoare, uneori polemice, dar mai au o calitate apreciată azi: nu plictisesc. Să amintim, pe această cale, *Levantul* lui Cărtărescu.

Respiră, însă, alături de aceste „surori" mai mari, şi o a treia categorie: acele capodopere care, înainte de orice, *se simt* şi abia apoi se aprofundează, care seduc şi apoi îţi redau, printr-un fericit hazard, însutită, înmiită libertatea de a te cunoaşte mai bine. Ca într-o iubire bruscă, necondiţionată, miraculoasă, care abia după ce e gustată, e conştientizată şi cu mintea: într-un târziu, raţionalul *se repliază* şi el, procesează informaţia ca trezit din turmentare şi încheie tardiva anchetă negăsind ceva suspect, urât mirositor, dulceag, expirat, ci doar reconfirmând, cu fericită mirare, intelectului sufletesc: *Da, nu te-ai înşelat...Da, chiar merită. Chiar îţi seamănă. Ce naiba, hai să benchetuim!* O nuvelă – chiar puţin cunoscută – a unui Brătescu-Voineşti, *O poveste de Crăciun* a lui Dickens, câteva versuri de D.Turcea, echivalente unei întregi revelaţii, *Luminiţa* lui Agârbiceanu, *Călătoriile* lui Jules Verne... Deşi apreciate în accepţie subiectivă, acestea sunt capodopere ***ale sufletului*** (pentru că el ţine loc aici de primă instanţă raţională), sau, dacă vreţi, ***ale sincerităţii***. Ale tuturor acelor cuvinte rămase nepătate sau *mai puţin* pătate (cu asta l-am exclus pe Platon – e bine?), fără însă a adulmeca şi fără nicio legătură cu aerul uşuratic, de telenovelă,

cu staniolurile adăpostitoare de dulcegării, ori cu jena şi constrângerea. Ele *mă redau pe mine mie*, îmi colorează viu libertatea de a mă cunoaşte, de a mă manifesta aşa cum simt. Nu vorbim aici de „simțirea" semidocților, ori a impostorilor, ci de trăirea intensă, nemincinoasă şi curajoasă a unui text care, prin inspiratul său autor, ne „hăruieşte", ne trezeşte din genuinul nediferențiat al plafonării spirituale.

Am făcut toată această paranteză, chiar dacă în deplina cunoştință a diletantismului propriu, dar pentru a putea vorbi – de altfel, doar schițat – despre ceea ce este poemul *Rugă*: o *neştiută*, o necunoscută capodoperă a sufletului ionescian, a frumuseții simple şi a sincerității debordante. O maximă concentrare lirică (de comparat, în acest sens, cu *Plumb*, poemul lui Bacovia) a *profunzimii simplității* unei rugăciuni sincere şi lucide... De meditat: ***Un mic soare, Doamne, / Pentru sufletul meu. / Doamne, eu sînt o frunză, / Eu sînt o nucă / Sînt un broscoi speriat, / Sînt o vrabie rănită. / Mi-au furat toate cuiburile / M-au ajuns toate prăştiile. / Doamne, mic, ridică-mă, / Şi fă-mă fericit / Ca pe boii cu coarne nevinovate, / Ca pe cîinii cu ochii de îngeri, / Ca pe nenuferi, / Ca pietrele prietenele.***[124]

Acest poem ar trebui citit ca o sinteză deplină a stărilor interioare „întru credință" ale lui E. Ionescu. „Athanorul" sufletesc ionescian e, în toată splendoarea proceselor sale interne, recapitulat în poemul de mai sus. La fel cum Steinhardt a văzut în nuvela lui Eliade, *O fotografie veche de 14 ani*, o teribilă mărturie ortodoxă, aşa, punând cap la cap elementele din *Căutarea intermitentă*, comprimând esența ecourilor metafizice şi a chemărilor difuze ale sacrului şi aşezând deasupra lor, ca o cupolă în miniatură (destinată „ființelor mici"), textul *Rugii* de mai sus, vom avea plăcuta privelişte a recompunerii unei dimensiuni religioase, altminteri, fărâmițate şi împrăştiate peste tot prin marea operă ionesciană.

Am dorit a concluziona prin câteva idei despre această dimensiune esențială în opera lui Eugen Ionescu şi care, e lesne de înțeles, ar produce în câmpul apropierilor de Steinhardt, o importantă contribuție... Dar, dând peste un text frumos gândit şi exact, aparținând lui Cristian Bădiliță – despre care admirativ se exprima Andrei Pleşu – am realizat, încă o dată, ce înseamnă în literatură *harul*: „Opera lui Ionesco nu este o răzbunare pe darul divin din care gustase pentru o clipă şi care i-a fost după aceea interzis, ci o prelungire a acelei stări extatice la nivelul imaginarului, prin inspirație. Dar tematica pieselor sale este eminamente religioasă, căci oare ce poate fi mai ataşat de tematica religioasă decât absurdul? Absurdă, lipsită complet de sens nu poate fi decât o lume parareligioasă, mecanic sterilă, areligioasă. Din acest punct de vedere, piesele lui Ionesco sînt de-a dreptul viziuni mistice de un tip cu totul special, camuflate în limbaj literar, care se apropie în spirit de viziunile misticilor creştini de profesie (doar ambalajul literar prezintă diferențe majore, întrucât Ionesco exhibă şi denunță absurdul prin toate mijloacele, inclusiv lingvistic). Rămânând în sfera teologicului, anti sau alimbajul din *Cântăreața cheală*, de pildă, constituie o formă de «expresie" apofatică evidentă."[125] Curat apofatic, domnule Bădiliță!

Finul Pepelei

Scrisul lui Steinhardt, fără a fi moralizator, nu iese de pe şinele care duc spre o finalitate morală, spre ceea ce monahul numea, printr-o sintagmă specifică: „de folos şi spre învățătură". Fidelă acestei reguli imprimate operei literare este şi *însuflețita* lupă a criticului, sub care virtuțile morale ale textului se trezesc somate să se facă văzute, palpate, admirate. E şi cazul textelor lui Ionescu: *sinceritatea* mărturisirii şi *dreapta-socotință* devin,

sub lupa lui Steinhardt, adevăratele virtuți ale scrierilor marelui „Antiabsurd".

Orizontul steinhardtian este ireversibil cucerit de virtutea sincerității, accepția ei părând neclară şi incompletă fără Eliade sau, mai ales, fără Ionescu: „Dar culmea sincerității o atinge Eugen Ionescu în *La quête intermittante*... Fericitul Augustin şi J. J. Rousseau sunt lăsați mult în urmă." În această carte, Ionescu pare a se dezvălui pe sine „cu o lipsă de reticență şi pudoare cum cred că nu s-a mai făcut vreodată de un scriitor. Ionescu ne ține la curent cu îngrijorările sale băneşti, cu îngrijorările-i despre situația financiară a fiicei sale mult iubite după ce el va fi murit, ne dezvăluie toate metehnele, cusururile, slăbiciunile, turpitudinile, viciile pe care din belşug, cu râvnă de penitent şi le recunoaşte ori şi le atribuie. Secrete nu mai există, nici cele de obicei ținute sub obroc, chiar de cei mai intransigenți practicanți ai mărturisirii. Despre tranzitul său digestiv aflăm tot ce se poate afla. De asemeni despre insomniile lui, despre fricile lui, despre angoasele lui (mai ales când e vorba de moarte). Spaima de moarte o declară a fi continuă şi teribilă. Ionescu ni se destăinuie şi în ipostaza sa de căutător al unei soluții în acest haos absurd al lumii, o lume în care – de vreme ce există la furnici elemente hărăzite cu mandibule speciale jucând rol de armă – legea generală pare a fi războiul şi agresivitatea".[126]

În eseul intitulat *Eugen Ionescu, Antiabsurdul* se revine la subtila revendicare a stilului profund românesc, spune Steinhardt, al dramaturgului francez. Metoda aleasă e recurgerea la identificarea unei tradiționale & clasice descendențe literare româneşti: „Eugen Ionescu, departe de a fi un exponent al excentricității, ilogicului şi năstrușniciei, se înfățişează cititorului său drept un român înzestrat cu ascuțită inteligență şi profundă înțelepciune, urmaş drept al lui Ion Creangă, I. L. Caragiale şi Anton Pann şi *fin al Pepelei*, «cel isteț ca un proverb». Absurdul, el îl denunță, îl foloseşte ca mijloc de exprimare şi foraj, dar este un scriitor specific virtuților şi însuşirilor celor

mai specific *mioritice*".[127] Steinhardt îl aseamănă cu eroul lui Paul Morand, din *Groapa galantă*, cu „băiatul foarte sănătos la cuget şi foarte curat la suflet pe care îl lasă rece blestemăţiile parizienilor şi rătăcirile occidentale", sau cu personajul Dumitru din nuvela *O fotografie veche de 14 ani* a lui Mircea Eliade, care „respinge scepticismul şi nietzscheismul" aceluiaşi Occident.

Acest *fin al Pepelei,* cu mamă franţuzoaică, se developează ca atare lupei steinhardtiene, sub care se naşte, străin de Gorgias, de sofisme ori de alte experimente ale M. Petreu, un alt portret: cel al lui Ionescu *în ţara tatălui*, versiunea Steinhardt.

Un portret nerecomandat criticilor literari

Recomandat, însă, cardiacilor. Acelor cardiaci, iubitori însă de sinceritate, neiubitori de dulcegării. Portretul lui Ionescu în versiune steinhardtiană are alte *ingrediente* (care scandalizează prin firescul lor într-un nou secol, obişnuit cu moda scandalului, fie el literar, a scormonelilor biografice şi a detractorilor mărunţi): „Inteligenţa fermă, pe care n-o poţi îmbăta cu apă rece şi vorbe goale; dragostea de om, dreptate şi adevăr; deşteptăciunea ageră, mereu trează; cumineţenia; intuiţia, care înlesneşte pătrunderea în esenţe, desparte principalul de secundar şi nu îngăduie inteligenţei să se confunde cu simpla îndemânare, cu bergsoniana mânuire a obiectelor geometrice; calmul şi privirea susţinută, pe care cei mai sprinteni iluzionişti nu le pot zdruncina, ameţi, distrage; înţelepciunea, ancestrală dar şi pusă la curent cu toate relele vechi şi noi; disprețul aprig pentru ticăloşi şi ura pentru prostie, mai ales când e băgăreaţă şi bănuitoare; luciditatea; priceperea de a surâde şi de a da din umeri...iată tot atâtea însuşiri *bătrâneşti,* româneşti de care se bucură dramaturgul al cărui nume este numaidecât şi de oricine

legat de teoria absurdului [...], dar absurdităţile, neroziile şi nedreptăţile veacului le aduce pe scenă spre a le compromite şi a le terfeli ca altădată Molière pe ale secolului 17, cu scânteietoare vervă, simţul neşovăitor al depistării minciunii şi cu dreaptă socotinţă."[128] Suntem pe un tronson foarte îndepărtat de macazul Martei Petreu.

Adversar al *absurdului*, adept al *insolitului*, probabil că Ionescu ar fi citit cu real interes un asemenea insolit portret, un amestec ciudat între virilitatea dinamismului verbal şi „tihna" înţelepciunii bătrâneşti.

Un *ban Mărăcine* al secolului XX

Steinhardt a iubit – se pare că dintotdeauna – poporul român. E un enunţ a cărui validitate o probează întreaga sa viaţă, întreaga sa operă – de la primele eseuri publicate, până la volumele postume, în *Eseul Scrisorii pierdute* sau în corespondenţa cu Virgil Ierunca. Iar principala calitate regăsită la acest popor îi pare a fi tocmai simţul echilibrului, sau „dreapta socotinţă". Drept pentru care, identificând în Ionescu un profund mărturisitor al „dreptei socotinţe", îl numeşte un „nou ban Mărăcine", subliniind întâietatea unei calităţi alese cum este aceea a echilibrului: „Căci dintre toate însuşirile caracteristic româneşti, (dreapta socotinţă, n.n.) o vădeşte îndeosebi acest nou ban Mărăcine căruia i s-a dat în dar sabia de *pair* al culturii franceze. Dreapta socotinţă însă nu este o calitate oarecare. Nu este inteligenţa, nici dreptatea; nu este adevărul şi nici blândeţea; nu formează un singur tot cu înţelepciunea, cu tăria de caracter, cu mila; nu e sârguinţa, dârzenia ori dulceaţa; nu e vasală culturii sau talentelor, priceperilor; le presupune pe toate şi pe toate le cumpăneşte, cu ajutorul însuşirii de temelie: echilibrul".[129]

Pentru Steinhardt, dreapta socotință din piesele ionesciene este aceea care „rupe vălurile". Doar ea „inspiră statornic rostirea adevărului şi pune lucrurile la locul lor", după cum vom vedea, pe larg, şi în pasajul următor, unul revelatoriu – pentru cei care nu s-au convins încă – asupra stilului marca Steinhardt. Iată, aşadar, ce întreprinde virtutea „dreptei socotințe" în opera lui Eugen Ionescu: „În *Rinocerii* dreapta socotință rezistă ispitelor logicii absurde a fanatismului uniformizator (potrivit căruia numai cel ce gândeşte ca mine are dreptul de a trăi); în *Ucigaşul fără simbrie* nu se lasă prostită de mania perfecțiunii (creația arhitectului municipal e minunată, e sublimă chiar, însă putem zice că nu există de vreme ce e bântuită de un criminal; şi un oraş cu palate fără garantarea vieții şi libertății cetățenilor, va să zică, înseamnă că nu le are); [...] în *Scaunele* dovedeşte că nu există o unică „formulă magică" de explicare a vieții, care să fie şi „orvietan", leac universal al tuturor suferințelor ei – şi pe care s-o şi poți exprima coerent (când vrei s-o exprimi, nu mai subzistă nimic, „discursul" devine şir de sunete guturale, iar vorbirea, mutenie); în *Lecția* dă de gol cultura formală, cea potrivit căreia în toate graiurile *cuțit* se spune *cuțit*, supradoctoratul se obține în cinci lecții numai prin învățătură acumulatoare, fără reflecție şi cărturărie, iar inteligența se face a nu şti ce este simțirea şi nici semnificația bufniței de la picioarele Palas Athenei: răgazul de a medita şi prelucra vesperal materialul adunat în timpul zilei – şi care mod de cultură şi soi de inteligență negreşit duc ori la demență (asasinatele profesorului sunt imaginare) ori la teroare, în acest caz asasinatele fiind reale; în *Cântăreața cheală* – construită cu aceeaşi savantă grijă ca o fugă de Bach, vezi în special dialogul soților Martin – demască absurditatea limbajului redus la sunete fără fond, neluarea în seamă a constatării de bun simț că orice cuvânt nu e numai un ansamblu de litere şi sunete, ci un complex noțiune-informare-comunicație-sentiment-formă uprins într-o «aură" bogată în sensuri, nuanțe şi trimiteri" ş.a.m.d. [130]

Apologia împăcării

Eseul *Secretul Scrisorii pierdute*[131] este, înainte de toate, o pledoarie, o *apologie a împăcării*, reprezentativă pentru întreaga operă a lui N. Steinhardt. Dar *împăcarea* este şi una dintre temele recurente ale operei ionesciene, după cum bine remarcă şi Marie-France şi după cum notează însuşi scriitorul, în *Căutarea intermitentă:*

„Comizerație: comună mizerie.

Compasiune: pasiune împărtăşită, durere împărtăşită.

Compătimire, a pătimi împreună."[132]

Iar apoi: „A avea puterea să trăieşti moartea, ca să nu mori: *cu moartea pre moarte călcând*! Cine merită să fie salvat? Cu naivitate zic că aş vrea să fiu salvat... dimpreună cu R., cu M.-F., cu maică-mea, cu mama soției mele, A., cu tata, cu Marilina, cu prietenii mei, cu duşmanii mei, cu lumea, lumea aceasta... pe care atât de mult aş vrea, cum o voia şi o spunea Péguy, s-*o înalț la cer*".[133] Ionescu este, aşadar, în viziunea lui Steinhardt, – unde sinceritatea este esențială, dar *respectul pentru regula morală* rămâne vital – un adevărat model. Este acela care „rupe vălurile" şi care merge până la „**capătul nopții**": „...André Gide mi s-a părut un imoralist pentru că a crezut că în morală ajunge să fii sincer. Dar cât priveşte persoana noastră lecția cea bună ne-o dau Eliade şi Ionescu, Ionescu fiind acela care aici merge până la capăt, *la capătul nopții.*"[134]

Steinhardt consideră că, în ultima sa carte, Ionescu a ajuns „la un liman, la limanul luminii. Îşi nuanțează convertirea cu un «sper», pe care cred că nu trebuie să-l interpretăm altminteri decât ca identic cu celebra frază pascaliană: *Nu m-ai căuta, dacă nu m-ai fi găsit*".[135] ... Altfel cum s-ar explica apelativul de „bătrâneşti" dat însuşirilor care alcătuiesc portretul steinhardtian al lui Ionescu? S-ar cuveni să invocăm aici şi celebra expresie de

origine biblică, de largă circulație în românește: „Dă-mi, Doamne, mintea cea de pe urmă". În viziunea lui Steinhardt, creația ionesciană nu mărturisește altceva decât vocația eshatologică a dramaturgului.

La rândul ei, *generația '27* ni se înfățișează – nu numai în opera lui Steinhardt – ca mărturisitoare a sincerității, a umanismului netrucat și a prieteniei adevărate. Prefațând întâlnirea cu Emil Cioran din subcapitolul următor, să amintim doar o mostră – și încă una aparte – a veridicității celor afirmate mai sus, una evocată, de altfel, de către Marie-France, privind relația dintre tatăl ei și Cioran: bolnav, filosoful îi trimite lui Ionescu, el însuși internat în spital în urma unui infarct, un mesaj, pe cât de sincer pe atât de grăitor: „Spune-i că ne-a făcut viața suportabilă". Iar apoi, când este întrebat dacă dorește să-i întoarcă mesajul, Eugen Ionescu, emoționat până la lacrimi, răspunde: „Spune-i că e fratele meu și că-l iubesc."[136]

Pentru Nicu Steinhardt – *fanul* acestui „fin al Pepelei" și al acestui „nou ban Mărăcine" – valoroasa operă a colegului său de generație nu este altceva decât creația unui „stâlp adânc înfipt în glia celui mai rezistent bun simț". Și, în acest sens, monahul citează – ne putem imagina subțirimile glasului său profetic – de la *Pilde 7,8* un pasaj a cărui miză exactă reușește să edifice și să concentreze de o manieră elegantă toată țesătura acestei luminoase demonstrații de *anti-absurd:* „**Toate graiurile gurii mele sunt întru dreptate, în ele nu este nimic sucit și fără rost.**"

„«Dumnezeu în care
spui că nu crezi,
crede El în tine».
Credința e
acest simplu pas
către întâlnirea cu
Dumnezeul
care crede în tine.“[137]

„DUMNEZEU ÎN CARE SPUI CĂ NU CREZI..."

Există două nişe esenţiale prin care imaginea lui Cioran se scurge în textele steinhardtiene. Personalitate marcantă a generaţiei '27, duhul lui Cioran e departe, însă, de a se constitui într-un *alter ego* al monahului Nicolae, pentru că autorul *Tratatului de descompunere*[138] e receptat fie în postura de anticreştin convins, fie ca subiectul în aşteptare al unei potenţiale „mari convertiri".

Cu alte cuvinte, atunci când nu îl critică pentru atacurile îndreptate înspre Hristos, Steinhardt îl abordează cu nesmintită încredere în întoarcerea incontestabilelor sale calităţi – de la disponibilităţile stilistice până la profunzimea cugetării – înspre Dumnezeul creştin. Este, în fapt, rezultatul unei permanente – deşi inconstant afirmate – licăriri de speranţă, resimţită în întreagă opera lui Steinhardt, cu privire la estomparea şi stingerea imaginii acelui „mauvais démiurge" din spectrul gândirii filosofului de la Paris, care să ducă la o împăcare a acestuia cu fiinţa divină. Căci, într-un sistem de gândire precum cel steinhardtian, în care Camus sau Malraux apar ca mărturisitori ai unui creştinism autentic, deşi *neştiut*, ne-conştientizat – camuflat în faptă, sacrificiu, disponibilitate

sufletească şi, mai cu seamă, în iubirea aproapelui, a fratelui căzut – există şanse de salvare şi pentru Cioran... Sau poate nu?

„Şmecherul de Cioran..."

Steinhardt nu avea cum să nu reacţioneze la acuzele îndreptate împotriva creştinismului de către colegul său de generaţie. Răspunzându-i de pe aceleaşi poziţii, înaintea chiar a Bisericii, Steinhardt se dovedeşte a fi, probabil, cel mai nimerit să dea o replică religioasă pe măsura filosofului român stabilit la Paris. Chestionat de Ioan Pintea pe marginea subiectului Cioran, monahul reacţionează în doi timpi, ca şi trezit, parcă, din visare: „Cioran ...", iar apoi, parcă încruntat: „...Cioran e foarte mare anticreştin!"[139] Aceşti doi timpi confirmă o dată regretul („Cioran..."), iar imediat apoi amara concluzie, rostită cu deplină luciditate şi recunoaştere.

Întâlnindu-l la Paris, Steinhardt l-a rugat „foarte stăruitor" să înceteze să mai scrie direct împotriva lui Hristos şi să-şi refuleze ofensele şi jignirile de până atunci făcute împotriva Mântuitorului. Ceea ce se pare că, prin 1980, Cioran îi şi promite: „Aşa mi-a promis – n-o să renunţe la atitudinea lui anticreştină, nici nu i-am cerut, nici nu aveam calitatea să o fac, dar l-am rugat – dacă vrea să nu-l mai insulte pe Domnul Hristos personal." Întâmplarea face însă ca Steinhardt să dea peste o revistă, doi ani mai târziu, unde Cioran continua în acelaşi registru, rămânând, într-adevăr, acelaşi... Cioran. Afirmaţia care l-a aprins pe Steinhardt a fost aceea că „fapta cea mai bună a omului în decursul istoriei este *deicidul*, omorârea lui Dumnezeu, adică răstignirea..." Reacţia lui Cioran la scrisoarea trimisă imediat de prietenul său revoltat este tranşantă, căci filosoful, în ciuda celor promise, îi răspunde că, dincolo de toate, el rămâne scriitor şi, în consecinţă, responsabil de propriul său

public cititor, de propriile sale idei. Dar nici Steinhardt nu putea să se dezică de stilul care l-a consacrat: „Cum am tradus eu pentru mine răspunsul lui Cioran? Mi-am adus aminte de o anecdotă evreiască [...] acolo era o scenă foarte nostimă cu două femei: una împrumută alteia o oală. Şi aia îi aduce după câteva zile oala înapoi spartă. Şi asta, femeia care i-a împrumutat-o, zice: păi, eu ţi-am dat o oală bună, ce-mi aduci mie oala asta spartă? La care aia îi răspunde aşa: mai întâi şi întâi că nu mi-ai împrumutat nici o oală, în al doilea rând că oala pe care mi-ai împrumutat-o era spartă. În al treilea rând că oala asta pe care ţi-am adus-o înapoi n-are nici un defect şi e perfectă. În al patrulea rând, ia mai du-te-ncolo şi lasă-mă-n pace! Dacă Cioran îmi răspunde mie că e responsabil faţă de publicul lui, va să zică el se consideră angajat să se menţină pe linia lui..."[140]

Limbajul catolic „exaltat şi carnal" îi pare a fi monahului ortodox o adevărată armă în mâna lui Cioran: „Catolicismul se foloseşte de acest limbaj erotic omenesc, îl răspândeşte; iar Cioran se foloseşte de acest procedeu, îl exploatează în sens ateist, trage spuza pe turta lui."[141]

Pe această cale, Steinhardt îşi afirmă încă o dată opţiunea fermă pentru ortodoxie, unde astfel de confuzii nu ar fi posibile: „De aceea prefer rigorismele hieratice şi spiritualitatea Sfinţilor Părinţi greco-bizantini [...] şi-l prefer pe El Greco lui Rafael."

Luciditatea căii de mijloc – sau *dreapta socotinţă* – este şi aici o bază a argumentării steinhardtiene în faţa „tăvălugului" Cioran: „Nebunia Evangheliei (zice Sf. Teresa de Avila) e o *nebunie calmă*. Credincioşii şi credincioasele se vor feri aşadar de exaltări facile, căderi în transă la tot momentul şi altele de acest soi. Iată, *aici* scepticismul nu strică. E nevoie să ne *controlăm* îndeaproape metaforica atunci când vorbim despre iubirea de Hristos (căreia francezii, cu multă dreptate, cred, nu-i zic iubire, ci *charité*)! Bine fac că disting. **Şmecherul de Cioran** a simţit imediat unde e punctul slab şi, hop!, s-a furişat şi el!"[142]

Sfântul Pavel îi răspunde lui Cioran

„Dacă Noe ar fi avut darul de a prevedea viitorul, e neîndoios că şi-ar fi scufundat corabia cu mâna lui"[143] sau *„În încercările cruciale, ţigara ne este de un ajutor mai mare decât Evangheliile"*[144] sau *„De două mii de ani, Isus se răzbună pe noi pentru că nu a murit pe o canapea"* [145] – iată nişte reflecţii cu semnatarul cărora e greu să polemizezi, cât timp acesta şi-a făcut din însuşi scrisul său o polemică universală, o discreditare a oricărei forme de venerare: „A gândi înseamnă a înceta să venerezi". Şi totuşi, ce ar răspunde oare un călugăr în faţa acestui tăvălug?

Ziaristul şi omul de cultură Zaharia Sângeorzan are meritul de a-l fi provocat pe călugărul Nicolae Delarohia să se pună în această postură „incomodă". Trei vor fi domeniile esenţiale aici, în care monahul îşi va canaliza atenţia spre a-i „răspunde" acestui „acrobat stilistic de mare clasă": anticreştinismul, predilecţia pentru budism şi, mai ales, aversiunea faţă de Sf. Pavel.

Mai întâi de toate, Steinhardt insistă în a recunoaşte meritele lui Cioran, fără însă a-i menaja poziţia, dimpotrivă, pregătindu-şi abil contra-argumentaţia: „Mă obligaţi să polemizez cu un foarte mare scriitor, care desigur se exprimă nespus mai viguros, mai pitoresc, mai cuceritor ca mine [...]. Dar atracţia aceasta universală a Occidentului pentru budism şi celelalte mi se arată ciudată şi naivă. Să ai la dispoziţie creştinismul şi să tot umbli după altele?... Îl credeam pe E.M.C. mai imun faţă de modă... Iată că nu este!"[146]

Ceea ce este tipic stilului median, împăciuitor al lui Steinhardt, este că monahul îşi asumă, nu o dată, o bună parte din argumentele celui cu care polemizează. Este, şi aceasta, o dovadă a spiritului său ortodox, antiextremist, ecumenic, deschis şi cu desăvârşire lucid. Această pendulare constantă ce

demonstrează, fără rezerve, că avem de-a face cu un spirit nu mai puțin înzestrat cu discernământ și luciditate critică decât acelea ale unui sceptic veritabil, această necontenită balansare între *una caldă și alta rece* – cum a spus Eugen Simion – o demonstrează și fragmentul următor: „Vă voi surprinde, poate. Îl admir, îl respect, îl venerez pe Sf. Ap. Pavel. Dar se cuvine să recunosc justețea unei observații ca: *Moravurile îl interesează în cel mai înalt grad. De îndată ce vorbește despre ele, îl și vezi vibrând de răutate.* E excesiv, totuși nu-i fals. Însă excesele, teatralismele stilistice, risipele de iscusință și declarațiile ateiste *ad usum* marelui public naiv occidental nu prind la mine; Cioran prinde la neavizați și răsfățați de soartă.[...] Da, a rămas la Pavel ceva din strășnicia fariseică, din moralismul iudaic intransigent. (Deștept, altminteri, E.M.C.: imediat s-a priceput a sesiza punctul slab.) Concluzia lui E.M.C. (descalificarea lui Dumnezeu) este însă un sofism și o șarlatanie. *Ceea ce nu înseamnă că nu face observații adânci și juste*" (sublinierea mea, A.M.). În fond, formula amintită – *una caldă, alta rece* – nu este, după cum se poate desprinde și din pasajul citat mai sus, decât o expresie a acelei *drepte socotințe* de care eul steinhardtian se simte irezistibil atras, după cum remarcam și în capitolul anterior.

Steinhardt îl ceartă pe Cioran, fără însă a trece sub tăcere faptul că el însuși se simte dezarmat de un anumit aspect al scrierilor Sfântului Pavel. Deși poate părea ciudat, se poate întrezări, fără prea mare dificultate, imaginea unor obsesii comune. Subiectul *Pavel* devine, pe neașteptate, controversat, atunci când însuși monahul recunoaște: „mă deprimă și mă smintește felul cum rezolvă problema predestinării: comparația, nefericită, cu olarul și vasele de lut mă scandalizează. Oare simplu olar nepăsător, făuritor de vase și de cinste și de necinste e Dumnezeul nostru? Ori Părinte iubitor de făpturile sale?"

Așadar: *șocant* sau pur și simplu *echilibrat*? La un prim nivel de lectură, am putea spune că mai degrabă se manifestă

acel Steinhardt neconvenţional, nonconformist (ceea ce astăzi am numi *comercial* – a se cugeta în acest sens asupra interesului studenţesc, tineresc faţă de numele monahului), dar adevăratul Steinhardt *se caută* şi se găseşte la nivelul înţelegerii şi **trăirii** acelei *drepte socotinţe* pe care monahul o consideră a fi piatra de temelie a echilibrului. Unul dintre momentele edificatoare ale acestui adevăr – şi care mărturiseşte despre formula, fraza, „reţeta" stilistică proprie lui Steinhardt: provocator + lucid + echilibrat + îndrăzneţ, sub atenta oblăduire a bunului simţ – este şi acela când, cu o voce care sună liber şi firesc, monahul pune lucrurile într-o altă lumină: „Trebuie să ne obişnuim cu ideea că *şi oamenii mari ori sfinţii au obiceiurile, maniile, ticurile, obsesiile, pornirile lor*"(sublinierea mea, A.M.).

O dată stabilit acest nucleu al *dreptei socotinţe*, începe şi urcuşul discursului contra-argumentativ steinhardtian. Ne amăgim însă dacă vedem în acest demers o intrare făţişă pe uşa pariziană a lui Cioran şi o „luare în răspăr" a câtorva dintre polii de gândire filosofică deschişi de acesta – semn că nu îndârjita lor tăgadă l-a deranjat cu adevărat pe Steinhardt, *nu acolo e buba.* S-ar spune, probabil exagerând uşor, că înafara sectorialului creştin, Steinhardt nu se delimitează – sau, cel puţin, nu ţine să o facă – de anumite descinderi meditative ale lui Cioran (semn al unei tinereţi de altădată, debordând de sobru şi elegant scepticism).

Nu o dată, Steinhardt laudă inteligenţa şi profunzimea frazei lui Cioran, însă nu îi iartă intrările „cu buldozerul" – contrare spiritului hristic – (cf. *Jurnalul fericirii*) în câmpul acestei „reţete de fericire" care este creştinismul. În consecinţă, după cum remarcam, monahul nu va căuta să ridice întrebări, aplecat peste grădina scepticului său vecin, nici măcar nu va recurge la argumentele proprii – deşi avea de unde să aleagă – ci, vădind o excelentă cunoaştere a Bibliei (*conu Alecu Paleologu* afirma că „o ştia aproape pe de rost, de asemenea

Filocalia, Patericul, Sfinții Părinți")[147], va apela tocmai la câteva pasaje ale aceluia pe care Cioran îl blamează: Sfântul Pavel.

Chiar dacă scepticului scriitor parizian acesta îi apare ca rezultatul unui amestec de furie şi fariseism, Steinhardt *încadrează* analiza începută de Cioran şi remarcă – atenție! – nu partea, ci *întregul*, contrazicându-i pe aceia (printre ei, şi critici literari) care îl consideră un scriitor *alunecos* în sensul unei carențe de luciditate şi obiectivitate de-a lungul traseului textual literar. În acest sens, Sfântul Pavel îi apare lui Steinhardt într-o aură deloc împuținată: Cioran „pierde din vedere că tot Sf. Pavel e cel care (1 Corinteni, cap.13) a scris mai frumos şi mai pregnant decât oricine altcineva despre dragoste. Textul îl absolvă de orice exagerare ori îndârjire. Iar în epistola către Coloseni, departe de a se arăta fariseic, aspru şi intransigent, a desprins cu mare inteligență şi imperioasă mărinimie caracterul disciplinar şi strict lumesc al postului şi nevoințelor. Nimeni nu a vorbit mai deschis şi mai drept şi mai adânc despre opreliști. Citiți, vă rog, la Coloseni, cap.2, vers. 20-23: bun este postul de exercițiu de voință, dar nu e cale sigură spre mântuire."

Tot în sprijinul „măreției" Sfântului Pavel, Steinhardt procedează instantaneu la o selecție de texte pauline care au aici rolul de a contrabalansa hotărâtor „acrobațiile stilistice" ale lui Cioran: ex-Saul din Tars nu ezită în a face distincție clară între cei care, deşi au o credință lăuntrică, se feresc să o mărturisească şi cei care nu se ruşinează să o facă „cu gura, cu glas înalt şi tare" (din nou obsesia *mărturisirii* în fața şantajismului totalitar): *Căci cu inima se crede spre îndreptare, iar cu gura se mărturiseşte spre mântuire* (Rom 10,10). Tot Sf. Pavel a pus credința deasupra faptelor legii (Rom 3, 10-23) şi a stăruit asupra faptului că Hristos a venit în lume să-i mântuiască pe cei păcătoşi, de unde şi îndemnurile la curaj: *Pentru aceea, având bună îndrăzneală, să zicem: Domnul este într-ajutorul meu; nu mă voi teme! Ce-mi va face mie omul!*

O altă virtute paulinică evidențiată de Steinhardt e smerenia: *Căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârşesc (Rom 7,15 şi 19)* sau: *Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?(7,24).* Monahul consideră că Sf. Pavel vorbeşte despre *detaşare* (1 Cor. 7, 30-31) mai frumos decât „protejații" lui Cioran, Buddha sau Bhagavad Gita, şi că despre libertate ne oferă o formulă memorabilă: *Toate îmi sunt îngăduite, dar nu toate îmi sunt de folos. Toate îmi sunt îngăduite, dar nu mă voi lăsa biruit de ceva.*

Concluziei dobândite („Sf. Pavel – aşa rigorist cum se arată – e totuşi apostolul libertății: el spune că Iisus ne-a scos de sub blestemul Legii şi ne-a trecut sub libertate") Steinhardt îi anexează o comparație, făcută în binecunoscuta lui manieră: printre altele, Pavel îi pare a fi şi „**înaintaşul lui Kierkegaard**" (autorul acelei cugetări venerate de Steinhardt mai ales în *Jurnalul fericirii*: *Contrariul păcatului nu este virtutea, contrariul păcatului este libertatea).*[148]

... Dar, dacă, dincolo de „acrobațiile stilistice", Cioran ar avea totuşi dreptate? Atunci, răspunde monahul, „repet formula lui Dostoievski: să fie sănătos cu universul lui ciclic şi cu nirvana lui, eu rămân cu Hristos. Smerit, smerit, dar am şi eu mândria mea: mă cred a fi o Persoană, o Făptură cu duh care poate intra în comunicare cu Persoana Hristos."[149]

Cioran ca *exercițiu de admirație*

Corespondența dintre Emil Cioran şi N. Steinhardt este, înainte de toate, un excelent prilej de a surprinde, la nivel dialogic, complexitatea întâlnirii a două spirite diferite... şi nu prea.

De-a lungul câtorva pagini pătrunse de stilul cald, nu de puține ori entuziast, al monahului, întâlnim mulțumiri pentru amiciția vie manifestată de Cioran, mesaje transmise prietenilor din Paris, relatări despre viața monastică, dar, mai cu seamă, un nedisimulat *exercițiu de admirație*. Dacă aprecierea pe care i-o poartă monahul nu mai este o enigmă, interesante sunt oscilațiile acestuia în a-l certa ori admira pe contemporanul său de la Paris, care nu îi pare a fi deloc străin de *calitățile* transfiguratoare ale creştinismului: „Vous possédez les deux grandes vertus chrétiennes: l'humilité, la sincerité."[150]

Steinhardt încearcă să înțeleagă mai bine dezabuzarea, amărăciunea, *acedia* în care s-a scufundat amicul său („... votre philosophie de l'amertume qu'est-elle sinon l'homologation du renoncement et de l'abandon? Sinon de la deroute et de l'apathie occidentale?"[151]) şi, dincolo de posibilul portret pe care i-l schițează filosofului, expeditorul acestor scrisori trăieşte intens, laudă, jubilează, se mâhneşte, admiră, speră – după cum s-a exprimat şi Părintele Savatie Baştovoi (care, fie spus, promovează o variantă postmodernă a gândirii lui Steinhardt) – speră în întoarcerea *aproapelui pierdut*: „Quelle pitié que votre immense talent et vos grandes vertus chrétiennes ne soient pas mises au service du Transfiguré!", continuând, însă apoi, cu nesmintită speranță: „Vous savez – je le crois, je l'espère – combien je vous respecte, vous admire et vous aime, combien est vraie l'affection que je vous porte en toute hardiesse et toute sincerité [...] Décidément, vous êtes un honnête home. Et (j'ose dire) un loyal ami. Votre bonne foi m'émeut. Je garde, contre toute probabilité, l'espoir que le jour viendra où vous vous approcherez du Christ."[152]

Nu este oare pasajul de mai sus mărturisitor al unui *real* exercițiu steinhardtian de admirație? Nu cumva încearcă, din plasele discursului silogistic, să pescuiască acea idee pierdută, acea tresărire veritabilă care să scandalizeze istoria – după cum Iisus pe farisei – şi care să îl reaşeze pe Cioran măcar la

începutul drumului către împlinirea *telosului* creației, către Hristos?

Este, într-adevăr, şi acesta un *exercițiu de admirație,* în măsura în care este şi un exercițiu de speranță. Este, deci, un exercițiu *creştin* de admirație. Credința lui Steinhardt în revirimentul creştin al filosofului este, uneori, umbrită, alteori puternică, dar senzația dominantă, ca şi finalul fiecărei scrisori, este una optimistă. Aceasta chiar dacă Cioran îl supără, la un moment dat, nespus de rău, făcând elogiul *deicidului,* sau scriind că „De două mii de ani, Isus se răzbună pe noi pentru că nu a murit pe o canapea", prilej care ne dă ocazia de a vedea la lucru un Steinhardt ceva mai drastic, apologetic, nelipsit însă de obişnuita eleganță „interbelică": „Vous savez également combien m'afflige votre anti-christianisme. Je vous savais fortement gré d'avoir pris la décision de ne plus attaquer le Christ, de ne plus le prendre a partie.Vous pouvez donc facilement imaginer combien j'ai été surpris et attristé en lisant dans *Délirants* (quelle – pour nous, ici du moins – incroyablement fastueuse et éperdument libre revue!) votre maxime qui fait l'éloge du déicide. Le déicide: comme si on ne savait pas trop bien que l'histoire en offre un seul cas: celui de Jésus. (Et peut-être celui de Zalmoxis!)" [153]

Nici „canapeaua" lui Cioran nu scapă de resentimentele monahului: „L'apologie directe de la crucifixion dépasse, peut-etre, le reproche de haineuse hostilité envers les hommes pour ne pas être mort sur un canapé. (Canapé! pour marquer le mépris et la distance: lit aurais été trop aimable, trop participatif!)"[154]

Cu nereținută înflăcărare, Steinhardt invocă adesea nume dragi precum Bernanos sau Evdokimov, pe care îi şi citează, atunci când, cu nețărmurit elan îi vorbeşte lui Cioran despre bucuria şi rațiunea de a fi creştin: „Ne vous ai-je pas déja cité ces paroles de Bernanos: «Si tout orgueil était mort en nous, la grace des graces serait de s'aimer humblement soi-même comme

n'importe lequel des membres souffrants de Jésus-Christ»?Et aussi celles-ci de Paul Evdokimov: «le chrétien est un homme misérable, mais il sait qu'il y a Quelqu'un d'encore plus misérable, ce Mendiant d'amour à la porte du ça»„.[155]

„Știința ne oferă neîncetat ipoteze: arta, certitudini.“[156]

FOTOGRAFII ORTODOXE

Generația postbelică a lui Mircea Eliade, Ionescu, Noica sau Cioran a venit în literatură cu o neliniște fundamentală, ca o generație care s-a rupt de tot ceea ce a fost înainte. Neavând un *program* și nici măcar vizând unul, ea vrea doar deschiderea spiritului, înnoire. În acest sens, tânăra generație a lui Eliade va căuta o altă definiție a omului și, de bună seamă, o șansă nouă pentru acesta în raport cu istoria. Șansa începe prin a trăi și a da, în literatură, o importanță capitală *experienței*[157]. De altfel, dacă vrem să vorbim despre *trăirism,* sau despre o generație *trăiristă*, e imposibil să nu menționăm numele celui care a fost privit ca „șef" al acestei generații: *Mircea Eliade.*

Istoria la rece: spaimă și admirație

În fața unui demers științific impresionant precum *Istoria credințelor și ideilor religioase*[158], lupa lui Steinhardt nu avea cum să nu tresară de admirație. Și de spaimă. Nu rețineri, nu „înțepături", nu rezerve, ca în cazul atitudinii față de acribia științifică și suveranitatea filosoficului la Constantin Noica. Doar o spaimă *admirativă*: „O mistuire în biblioteci și clasificări zecimale. Un iz de ordinator cibernetic. O distanțare

meritorie (şi inevitabilă, necesară unei performanţe ştiinţifice), însă cu de netăgăduite repercusiuni în relaţiile dintre autor şi cititor, reduse la ceea ce germanii numesc «Ehrfurcht". Un efect de înălţime care spăimântează."[159]

Monahul e de părere că niciodată nu a fost regula bergsoniană a *simpatiei* (conform căreia autorul, spre a înţelege în adâncime subiectul tratat, îl abordează atât raţional, cât şi afectiv) mai sfidată decât în primul volum al *Istoriei*...lui Eliade: „De erudiţie, documentare şi imparţialitate cititorul va da din belşug. Dar de «căldură» ori «participare» bergsonist-scheleriană nici urmă, nici gând. Întru adevăr, cartea se arată fidelă titlului ei: este, în cel mai aspru sens al termenului, istorie, istorie critică şi inflexibilă. Expunere, descripţie, relatare numai a «ce s-a întâmplat".[...] Sunt riguros excluse nu numai concepţiile personale, spovedaniile şi năzuinţele (atât de frecvente la unii istorici) ori părerile clădite pe dovezi indirecte sau chiar pe deducţii perfect logice şi presupuneri izvorâte din probabilităţi serioase, ci orice fel de interpretări ce ar întreţine legături (suspecte, de bună seamă) cu tot ce stă în afara perimetrului statornicit, adică a materialului disponibil. Interpretarea – întrucât există şi e tolerată – aş numi-o strict juridică, redusă la aprecierea pieselor aflate la dosar. Iată exact opusul imperativului bergsonian: nu se iese din dosar."[160] Într-o astfel de lumină, sunt înşirate şi virtuţile scrisului lui Eliade, printre care: „darul evocărilor limpezi" şi „un rarisim talent conspectiv."

În faţa unui spirit eminamente *anti-didactic*[161] (Ion Vartic) cum este Steinhardt, o asemenea investigaţie exhaustivă impresionează, cutremură, *ameţeşte*, iar bibliografia îi este rezonantă, făcând dovada unei uluitoare memorii: „aceasta-i o însuşire majoră a lui Mircea Eliade, cei care-l cunosc au încercat adesea ameţeala auzindu-l cum reproduce fraze publicate cu patru sau cinci decenii în urmă, indicând revista, anul, numărul, pagina ori şi aliniatul respectiv [...] o

metodă de lucru incoruptibilă, o perseverenţă supraomenească, mecanizată, nepământeană. Bibliografia [...] nu-i defel mai puţin instructivă şi antrenantă decât textul însuşi.[...] Nu, oricât aş căuta, alt cuvânt nu aflu: *ameţeală*, ca şi în cazul memoriei."[162] Chiar dacă, stilistic, cei doi scriitori se despart, Steinhardt alunecă pe nesimţite de la *spaimă* şi *ameţeală* la admiraţie, fără a se iluziona însă prea mult cu privire la demersul chirurgical configurat aici de către Eliade. Sub examenul atent al luciditătii, licurii de speranţă, în privinţa vreunei implicări afective a lui Eliade, se sting unul câte unul. Monahul se întreabă: „Nu apar totuşi în mersul vastei naraţiuni – atâtea ţări, locuri, popoare, mentalităţi, perioade, ere – nu apar, ici şi colo, momente – o, foarte scurte; o, foarte discrete – care să divulge oarecare preferinţe, oarecare atracţie, cedare, slăbiciune, oprire, accentuare?" În acest moment al coloratului monolog steinhardtian răspunsul, sentinţa (provizorie) sună răspicat: *Deloc.* În sprijinul acestei nemulţumitoare teze, Steinhardt trece, pe rând, în revistă, cu obiectivitate, dar şi cu nedisimulată uscăciune înlocuitoare a entuziasmului, momentul referitor la *Amenhotep al IV-lea* (personaj care a provocat elanul şi animaţia atâtor istorici, dar care pe Eliade îl lasă rece şi neînduplecat) ca o reconstituire hotărât *seacă*, apoi fragmentul dedicat *Sumerului,* sau mai ales cel dedicat *Cretei* (aici, tonul lui Steinhardt îşi croieşte o uşoară nuanţă protestatară, Creta revelându-i-se ca o „minune ce a inspirat, însufleţit şi înflorit numeroase panegirice. Atâta eleganţă, rafinament, civilizaţie; dansatoarele acelea precursoare ale lui Botticelli, confortul acela premergător al apartamentelor moderne, misterele labirintului, minotaurul Minos şi Pasifae"[163], notează Steinhardt, în timp ce, impasibil, Eliade scrie: „experienţa religioasă provocată de descoperirea solidarităţii mistice între om şi plantă".[164] Mai departe, dacă ne gândim că savantul vorbeşte despre Moise (în desenul evlavios, steinhardtian, „om al decalogului, mesagerul formulei

Eu sunt cel ce sunt şi purtătorul de cuvânt al unei divinităţi personale"), atribuindu-i doar calificativul de „şef charismatic prin excelenţă", sau chiar despre Iisus, istoriceşte calificat drept un „evreu obscur", vom realiza că una dintre corzile sensibile ale monahului a fost deja atinsă. Chiar dacă de aici şi până la „canapeaua" lui Cioran mai este cale lungă, monahul îşi dă seama că trebuie schimbat tronsonul şi că nu aceasta este *radiografia* autentică (ori completă) a spiritului lui Eliade (şi care să-i convină, bineînţeles).

Prin alţii spre sine

Steinhardt va stărui asupra acelor configuraţii, fragmente, bucăţi, fărâme ale operei colegului său de generaţie, unde o idee, un sentiment, o nuvelă, un personaj etc. îi par a surâde cu dezinvoltură perspectivei sale adânc înţelenită în viziunea ortodoxă a existenţei. Or, atunci nu mai poate fi vorba de o radiografie critică. Fragmentarismul viziunii lui Steinhardt (care, desprinzându-şi teza dintr-o zonă a vastei şi „înspăimântătoarei" opere ştiinţifice şi artistice a lui Eliade, o extinde asupra întregii creaţii) funcţionează, mai degrabă, ca blitz-ul unui aparat de fotografiat.

Perspectiva steinhardtiană asupra operei lui Eliade este una alcătuită dintr-un şir de *fotografii* cu pretenţia, unificatoare, de reconstituire a filmului de lung metraj ale cărui scene sunt ameţitor răsfirate în vastitatea creaţiei unui spirit titanic. Or, cum una dintre tezele dragi lui Steinhardt este păstrarea intactă a specificului naţional în opera artistică a bătrânului său prieten, e limpede că aceasta implică inclusiv *credinţa*. Monahul încearcă să surprindă, în cele câteva *fotografii* făcute (unele chiar din unghi dificil) o esenţă, o aromă pe care – dinspre *Noaptea de Sânziene* până înspre *La ţigănci* – proza lui

Eliade ar păstra-o inconfundabilă. Iar dacă ne gândim că aceste fărâme de imagini sunt privite din unghiul infatigabilului entuziasm creştin al lui Steinhardt, vom culege de sub apa *viermănoasă* pure **fotografii ortodoxe.** *Adevăratul lor merit – şi pe care îl urmărim şi noi aici – este că, prin ele, se pot recompune chipul, trăirea, credinţa, nuanţele, concepţiile – aţi ghicit – tocmai ale pseudo-criticului şi împătimitului eseist: N. Steinhardt.* Dar acesta e un procedeu care marchează tipul de lectură aplicat asupra întregii generaţii '27 de către lupa monahului: în fiecare dintre ei pare a se regăsi ceva din Steinhardt (afecţiunea se topeşte, aproape inconştient, în opţiune spirituală), după cum, *şi în scrisul lui Steinhardt se pot recunoaşte veleităţi stilistice demne de un Cioran, o vervă şi o plăcere regizorală de a dramatiza, amintindu-l pe Ionescu, trăirea şi simţirea româneşte de la Noica ş io extraordinară deschidere culturală, informaţională, precum şi o memorie de „ordinator", în buna tradiţie a lui Eliade.* Un procedeu recunoscut de însuşi Steinhardt: *Prin alţii spre sine.*

Literatura ca *radar*

Firesc îi este lui N. Steinhardt să-şi îndrepte privirile spre beletristica lui Eliade, lăsând de-o parte opera ştiinţifică a ilustrului său compatriot, după scurta explorare a fiordurilor din *Istoria credinţelor...* sau „Istoria la rece" – cum o numeşte monahul. Dacă în „ciocnirea" cu Noica, scriitorul apăra *libertăţile* literaturii (privită, adesea, la Păltiniş, ca simplă *formă de amăgire*) în faţa filosofiei, aici Steinhardt caută să sublinieze *desfătarea* şi *zidirea* pe care literatura i le-ar da lui Eliade în raport cu ştiinţa – folositoare numai şi numai *spre învăţătură.* Pentru a exemplifica, Steinhardt pleacă de la asemănarea cu paradoxalul caz al scriitorului *G.K. Chesterton,*

despre ale cărui „idei filosofice" se afirmă că „nu sunt cel mai pe larg şi mai explicit expuse în volumele sale teoretice, polemice ori apologetice", ci, dimpotrivă, „ în romanele şi – mai ales – nuvelele sale poliţiste. Scandalos procedeu pentru orice fanatic al formei didacticiste, dar întru nimic diminuant al valorii şi tăriei celor afirmate". „Tot astfel", continuă Steinhardt, „adevărata, caldă şi semnificativă istorie a credinţelor lui Mircea Eliade se află în nuvelele lui fantastice, în romanele sale, în opera sa românească. În *La ţigănci* şi în *O fotografie veche de 14 ani*. Acolo scrisul nu se mai înţepeneşte la gradul neutru, acolo condeiul românesc nu mai e «nepăsător şi rece», iar omul nu-şi mai poate lua înfăţişare de stană de piatră; e impetuos şi e foarte «la cald» – şi se revelează. Solarizarea, de pildă, se întâmplă să poarte câteodată mai patriarhalele denumiri de soarele dreptăţii ori de răsăritul cel de sus". Monahul recunoaşte importanţa enciclopedismului, dar sfârşeşte în a-şi mărturisi (din nou) iubirea: „Ştiinţa [...] cuprinde ce credem, succesiv, despre lume, cosmos şi materie; literatura ori arta (altfel spus, credinţa artistului) dezvăluie ce ştie. **Ştiinţa ne oferă neîncetat ipoteze: arta, certitudini**. Aşa încât nu mă sfiiesc a da glas unei experienţe personale: opera ştiinţifică a lui Mircea Eliade mi-a fost şi-mi este spre învăţătură, cea literară spre desfătare şi zidire".[165]

Dincolo de înregistrarea acestei *perihoreze* dintre opera literară şi opera de cercetare ştiinţifică la Eliade, lupa lui Steinhardt se apleacă cu precădere asupra câtorva nuvele şi romane ale acestuia. Literatura lui Eliade îi pare a fi axată pe cazuri „de ceea ce anglo-saxonii numesc «extra sensorial perception", de parapsihologie, de încercare a desluşirii unor simboluri, a înţelegerii unor «semnale», a găsirii unor «chei", a prezentării unor căi de acces ori măcar de apropiere de o lume alta decât a datelor nemijlocite ale conştiinţei. Nimeni nu s-a lăsat mai cu bunăvoire învins de ceea ce Blecher, după sfatul lui Geo Bogza, a numit irealitatea imediată"[166], conchide

Steinhardt. Jucând un rol de semnificant, literatura eliadiană exprimă un semnificat ce ține de „o înjghebare paralelă celei fenomenale, posesoare a unor enigme şi orânduiri ce singure pot oarecum lămuri sau măcar produce licăriri fugitive (ca ale «ochilor de pisică», noaptea, pe şosele, indicând discontinuu conducătorului unui vehicul traseul pe care înaintează), măcar isca «momente de adevăr», adică de perplexitate şi nesiguranță, de uimire ori euforie, capabile a pune în salutară stare de necumpănă şi neautomatism pe adeseori prea grăbitul sau nebăgătorul de seamă trecător (viețuitor)".[167] *Noaptea de sânziene* este citit ca un roman al destinelor, în care *ursita* ar fi „morala" cărții: „ce li se întâmplă eroilor, relațiile sentimentale, ostile, simpatetice, anodine, tragice, derizorii, incantatorii dintre ei, urzeala textului, digresiunile narațiunii nu sunt decât ceea ce matematicile numesc determinanți nerezolvați".[168]

Interesantă este, însă, justificarea steinhardtiană a fantasticului la Eliade, ca singur mijloc de care se poate folosi literatura spre a-şi putea îndeplini menirea. Care menire? Aceea de „trezire, de zbuciumare, de discretă cutremurare a minților şi sufletelor, chemându-le spre dorința şi nevoia de a pune cât mai multe întrebări sfincşilor păzitori ai unor porți grijuliu sigilate".[169]

Steinhardt admiră la Eliade faptul că, spre deosebire de mulți alți scriitori, el nu s-a lăsat sedus de semiologia strict literară, de „îmbierile estetismului autarhic". Poate fi o repulsie anti-textualistă, o aluzie anti-comunistă sau, pur şi simplu, o perspectivă proprie asupra rolului literaturii în mrejele tulburi ale anilor '80, atunci când Steinhardt afirmă că: „Într-o vreme în care [...] literatura se mulțumeşte a-şi executa variațiunile pe clapele ori coardele cu număr limitat ale unor instrumente restrictive, Eliade [...] îndrăzneşte a propune o literatură care [...] captează ultrasunete, exercită funcția de radio-telescop, de **radar**, de neobosit receptor, de fidelă strajă [...] la hotarele conştiinței şi în avanposturile cunoaşterii".[170]

Tâlcurile fantasticului *oriental*

Conceptul de fantastic a fost deja interpretat în chip şi fel, de la Tzvetan Todorov[171] până la Sergiu-Pavel Dan[172]. Însă, atunci când conceptul a fost raportat la opera lui Mircea Eliade, printre cei care au avut ceva de spus s-a numărat şi N. Steinhardt. De numele său se leagă şi operarea unei distincţii interesante între două tipuri de fantastic literar: unul *occidental* şi altul *oriental*.

Parcursă cu iuţeala unui covor magic, literatura occidentală a genului (de la *Metamorfozele* lui Ovidiu, şcoala germană, cu Fraţii Grimm, E.T.A. Hoffmann, Novalis, trecând prin secolul al XVII-lea, la Charles Perrault, apoi ajungând neapărat la Villiers de l'Isle Adam, Huysmans şi E.A.Poe, şi apoi până la „pleiada" fantasticului mistic anglo-saxon: Charles Morgan, Graham Greene, Julien Green şi ajungând până la tema robotului din *Golemul* lui Gustav Meyrink şi deci, până la science-fiction) îi apare lui Steinhardt ca fiind irezistibil atrasă de fantasticul de tip *miraculos*, unde mereu se dă curs ispitei de a închipui o altă lume, „cu alte axiome, alte legi, alte virtualităţi".[173] În afara ciclului „regelui Arthur" şi al „cavalerilor mesei rotunde", precum şi a tot ceea ce se asociază căutării Graalului – unde „precumpăneşte metafizicul şi mereu în penumbră stă misticul"[174] – Steinhardt restrânge acest tip de fantastic *occidental* la satisfacerea aspiraţiilor omului *recent* (după sintagma lui H.R. Patapievici) de a *reaşeza* lumea prin ieşirea din matcă a puterii creatoare a omului care face astfel concurenţă creaţiei divine, aspiraţii împlinite în momentul când „vrăjitoarea zboară călare pe mătură, pasărea grăieşte ori castelul se sprijină pe nori..."[175].

Nu la fel funcţionează aici, spune Steinhardt, fantasticul de tip *oriental,* bunăoară, fantasticul lui Mircea Eliade, „ţinta drumului parcurs sau a secretului pătruns nu e stăpânirea unor

formule de gen «sesam deschide-te" ori luarea în folosință a unor dispozitive de gen «lampa lui Aladin» – adică în fond a unor jucării, ci este cunoaşterea esențelor şi tainelor, este descifrarea, întocmai ca la Platon (el figurează pe frescele exterioare ale bisericilor ortodoxe «cu Sibile"), a simbolurilor înconjurătoare, restabilirea – cu ajutorul umbrelor proiectate pe zidurile peşterii (lumii) – a realităților celor adevărate. Ne aflăm aşadar în fața unor aventuri cu aspect speleologic şi rost ontologic, la capătul cărora stau stihiile originare şi tainele ultime."[176] În lumea fantasticului *oriental* păşim nu atât într-o zonă a diversității neîngrădite de asamblări şi combinații, în „pădurile onirice, în lumea iraţională creată de capriciile spiritului", spune Steinhardt, cât mai ales într-o lume care, deşi banală şi comună ca înfățişare, musteşte de taine şi de „momente excepționale" care deschid „căi de acces înspre cunoaşteri superioare şi dezlegarea multor enigme".[177] Miza fantasticului nu mai este, aşadar, aceea de a concura „natura"ori „demiurgul", de a da contururi unei alte creații, sau (după vorba lui Marcel Brion) de „a face posibilă o altă lume"[178]: „Pentru fantasticul eliadian nu-i vorba de a plămădi alte înjghebări, ci numai de a găsi răspunsuri la cimilituri, de a face față întrebărilor sfinxului, de a dezvălui aparențe încărcate de sensuri şi semnificații."[179]

Treptat, Steinhardt devine – el însuşi – apologetul viziunii fantasticului *oriental*: această „filosofie" îi pare a fi „deținătoare de sensuri ascunse, de ***tâlcuri*** [...] care uneori [...] pot fi transcendentale, provocându-se realității o dezvăluire, o clipă de sinceritate şi adevăr, deschiderea unei căi de cunoaştere şi contact."[180] Steinhardt vede la Kafka accentul căzând asupra noțiunii de *secret*, iar la Eliade – apofatic – asupra celei de *taină*, termen care – prin intermediul lui *sacramental* – ar duce la ideea de sacru. Să ne mai mirăm că Steinhardt numeşte fantasticul de tip *oriental* un fantastic ***ortodox***?

Lecția *Nopților la Serampore*

În *Nopți la Serampore* [181] – unul din textele mai vechi ale lui Eliade – Steinhardt nu vede altceva decât ilustrarea propriilor convingeri despre „tâlcurile" fantasticului *oriental.* Interesant este că, citit în „grila" de lectură steinhardtiană, textul lui Eliade dezvăluie un paradox, pe care l-am mai întâlnit la Eminescu, în *Sărmanul Dionis.* Lecturile textului eminescian ar putea conduce înspre un rezultat straniu (o nuvelă creştină?): mare pasionat al civilizației orientale, indiene, al limbii sanscrite etc., şi mult mai puțin (vizibil) adept al viziunii creştine (după cum mărturiseşte şi Şerban Cioculescu [182]), Eminescu ne lasă cu ochii în vânt: aruncă asupra credințelor orientale ale transmigrării sufletelor (de care s-a dovedit a fi atât de atras) o neaşteptată perspectivă satanică (diavolul este cel care îl îndeamnă pe Dan-Dionis să-şi continue şirul experiențelor sale de metempsihoză), accentuând ideea de *iluzie* şi *amăgire* pe care diavolul ar sădi-o, prin astfel de practici, în sufletul omului, şi procedând, deci, cu sporită intransigență decât cea a unui catehet bisericesc. Şi totuşi, apariții editoriale recente, precum cea cu intenție recuperatoare, intitulată *Ortodoxia* [183] şi iscălită „Mihai Eminescu", constituie, indubitabil, o exagerare. Ce să vezi, ce să mai crezi?

Un caz aproape similar cu cel din *Sărmanul Dionis*, vizează Steinhardt în *Nopți la Serampore,* în privința lui Mircea Eliade, atunci când afirmă că acest text esențial „se încheie cu afirmația netă că aventurile psihice de tip indianist sunt toate simple amăgiri."[184] Monahul subliniază că scenele miraculoase şi derutante care se desfăşoară în fața ochilor eroilor nuvelei sunt, toate, „de suprafață", deoarece „nu-i pun pe oameni în contact cu esențele şi nici nu-i detaşează din vremelnicie, din relativitate. *Alte* iluzii le sunt procurate, eventual mai atrăgătoare, mai captivante, dar stau la tot atât de mare distanță

de «centru" ca şi toate celelalte înşirate pe monotona circumferinţă a părelniciilor."[185]

„Lecţia" *Nopţilor la Serampore* devine, spune Steinhardt, una *severă*: „predigistaţiile, iluzionismele, procedeele «fakirice" sunt simple mutaţii în cadrul statisticii şi bietei plimbări într-un *luna-park* al amatorilor de senzaţii tari, tobogane parapsihice şi ieftine «grote cu mistere". Eroii nu ies de fapt din timp, nu pătrund în zone platoniciene, nu sparg nici unul din pragurile sistemului euclidian; trec doar dintr-o iluzie într-alta şi astfel nici nu-i de mirare că autorul conchide contestând făţiş validitatea şi seriozitatea «evazionismului" într-un domeniu unde este fără îndoială o mare autoritate."[186] *Nopţi la Serampore* devine, aşadar, textul care „spune totul" şi „caracterizează pe deplin fantasticul lui Mircea Eliade, atât de altul decât cel al «vrăjilor", îndrăgit de autorii din Occident şi după care se prăpădesc – mereu în alte variante – cititorii lor."[187]

Dincolo de toate acestea, să nu uităm că, sub lupa lui Steinhardt, *literatura* lui Eliade şi nu opera lui ştiinţifică este cea care deţine „tainele inimii" ilustrului să compatriot. Literatura, spune monahul, este cea care, „şăgalnică şi isteaţă", îl dezvăluie pe Eliade. Literatura, „în rolul ei de iubită adevărată, de ibovnică preferată, comite indiscreţii şi ne arată că pendularea, totuşi, cunoaşte abateri de la uniforma cadenţă în doi timpi potriviţi: cu simţirea şi cu sufletul, cu imaginaţia şi cu pofta, copilăreşte şi suprafiresc, oniric şi temperamental, organic şi biruitor, Mircea Eliade se vădeşte de preferinţă şi cu precădere îndrăgostit de fantezie şi fabulaţie."[188]

„Mărturisirea Ortodoxă, Chicago 1959"

Nuvela *O fotografie veche de 14 ani* [189] a lui Mircea Eliade constituie, de departe centrul „admiraţiilor ortodoxe" ale

lui N. Steinhardt din câmpul operei ilustrului său coleg de generație. Subiectul nuvelei nu pare complicat: eroul narațiunii, un tânăr român, pe nume Dumitru, stabilit în S.U.A, dorește să mulțumească pastorului Martin, care a vindecat-o de astm pe soția sa, în mod miraculos, de la distanță și numai prin cuvânt, având în față doar fotografia acesteia, cu toate că poza avea o vechime de 14 ani și o înfățișa pe nevasta lui Dumitru la vârsta de 18–19 ani. Cum 4 ani mai târziu Dumitru trece din nou prin orașul unde obținuse tămăduirea soției sale, el simte nevoia să se ducă și să-i mulțumească „fierbinte" pastorului făcător de minuni, însă nu-l găsește în biserică. I se spune, oarecum compătimitor, că pastorul Martin nu există, în realitate îl cheamă Dugay, nu are nicio treabă cu teologia, e un fals tămăduitor, lipsit de orice puteri taumaturgice, cu alte cuvinte, un escroc. Pe deasupra a stat și doi ani în pușcărie, iar acum își câștigă pâinea lucrând într-un bar ținut de un cumnat al său. Dumitru pare că nu dă importanță unor astfel de vorbe și găsește, până la urmă, barul cu pricina, unde e gata să-și prezinte doctorului Martin nesfârșita recunoștință și să-i aducă aminte de ceea ce s-a petrecut cu 4 ani în urmă. Dugay- Martin îi curmă, însă, vorba, spunându-i că el e un farsor, că nu a făcut niciodată minuni și, mai presus de toate, că a „plătit" deja cu doi ani de închisoare pentru faptele sale și că vrea să fie lăsat în pace. Cum, însă, Dumitru îl provoacă, arătându-i întruna fotografia, stăruind cu mulțumirile și lăudându-L pe Dumnezeu, Dugay-Martin reacționează, decis să spulbere ridicola situație: „Cum de se poate mântui cineva într-o Biserică? Dumnezeu S-a retras din lume, a dispărut. Pentru noi, oamenii, e ca și mort. Putem spune, fără urmă de nelegiuire, că Dumnezeu a murit, pur și simplu pentru că nu mai e cu noi, nu ne mai este accesibil. S-a retras, S-a ascuns undeva. Acel „undeva" nu face parte din lumea noastră, e ceva pe care filozofii îl numesc transcendent. Dar pentru noi, oamenii, transcendența e o formă a morții. Deci, dacă Dumnezeu a murit pentru noi, cum de mai poate omul să se

mântuiască într-o biserică?"[190] Dumitru, însă, răspunde în chip surprinzător: „ Să vă dea Dumnezeu noroc, doctore Martin. Noroc şi sănătate. Dar degeaba încercaţi să mă speriaţi D-stră, cum că Dumnezeu ar trage să moară. Nu mă las eu aşa uşor păcălit de o glumă..."[191]

De aici îşi revendică punctul de plecare întreaga interpretare steinhardtiană, precum şi miza soteriologică a ţesăturii ei viu colorate. Steinhardt: „ Moartea lui Dumnezeu nu poate fi pentru un om sănătos la minte (să fie cât de mare numărul învăţaţilor pedanţi teologi care au născocit sloganul morţii Sale) decât o glumă şi o păcăleală. Iar sărmanului doctor Martin [...], încăput în mreaja unor nocive fantasmagorii, ce altceva i se poate ura decât sănătate şi noroc?"[192]

Într-adevăr, Dugay-Martin se afirmă (nu fără amărăciune) un adept al achiziţiilor teologiei „ morţii lui Dumnezeu".[193] Steinhardt subliniază că, în faţa unui astfel de discurs, Dumitru răspunde, însă, în „cel mai pitoresc" stil ţărănesc, „ trântindu-i" acel neaşteptat: *Să vă dea Dumnezeu noroc, doctore Martin.... Dar* ***degeaba*** *încercaţi să mă* ***speriaţi*** *dumneavoastră cum că Dumnezeu* ***ar trage să moară***. Monahul nu-şi poate tempera entuziasmul în faţa unui astfel de răspuns: „Nici Creangă n-ar fi găsit răspuns mai isteţ, mai sfătos, mai plin de savoare şi nici Brătescu- Voineşti mai drept mergător la inimă."[194] Verbul „speriaţi" din răspunsul lui Dumitru este, după Steinhardt, „vrednic de toată lauda şi spune mai mult decât mii de vorbe; a încerca să-l faci pe cineva să creadă că Dumnezeu nu există sau că a murit înseamnă a voi să-l «bagi în sperieţi". Şi «degeaba»se împerechează de minune cu «speriaţi», amândurora adăugându-li-se şugubăţul condiţional *ar* ce încheie fraza cu un brio de *opera buffa. Ar trage* are toată faconda – are însă şi arierplanurile – unei întorsături caragialeşti – nu ţine stimabile! – căreia i s-ar alătura şi dulcea naivitate a reacţiunii unui personaj din N. Gane, Em. Gârleanu, Hogaş ori Brătescu-Voineşti"[195]

E clar că Nicu Steinhardt nu se dezminte. Trăieşte cu deosebită intensitate fiecare frază a celor două tipuri de discurs arborate de nuvela lui Eliade. Dar ce respinge, de fapt, Dumitru? Iată o nouă ocazie pentru Steinhardt de a-şi etala convingerile: Dumitru respinge tocmai „marile descoperiri (ori marile iluzii) ale occidentului: spiritul universal (Hegel! Noica!), semiologia, zenul (asiatismul! Eliade însuşi!), televiziunea, limba universală (Cioran! care nu concepe culturi exprimate în limbi periferice), Istoria, semantica şi sociologia (tot structuralismul!)"[196]

Ipoteza probată de Steinhardt e aceea că Dumitru reprezintă *însăşi ortodoxia*; acesta crede în Dumnezeu, în har, în minuni, în „harul preoţesc", spune Steinhardt, în puterea tămăduitoare a rugăciunii şi în posibilitatea de mântuire a omului în şi prin Biserică: „Nu suntem sortiţi absurdului, lumea are un sens. Crezul lui Dumitru e strict ortodox, el dă glas, în barul acela american, atât de altul decât lumea păstorească de unde a plecat, elementelor fundamentale ale cugetului ortodox răsăritean."[197] Finalul nuvelei se arată, însă, şi mai interesant: „răscolit" şi „cucerit", spune Steinhardt, doctorul Dugay-Martin încheie surprinzător: „Aşa cum e Dumitru, cu credinţa lui naivă, idolatră şi vană, e mai aproape de Dumnezeul adevărat decât noi toţi. Şi tot el are să-L vadă cel dintâi, când Dumnezeul adevărat îşi va arăta din nou faţa."[198]

Cât este, însă, de „ortodox" crezul lui Dumitru, încât să putem citi sub o astfel de lupă nuvela lui Eliade? Cu alte cuvinte: ştim că interpretarea lui Steinhardt este una *ortodoxă*, dar câtă „ acoperire" are ea în relaţie cu textul? Cât de ortodoxă este credinţa lui Dumitru dacă o raportăm la edificiul – esenţialmente străin de incertitudini – al dogmelor Bisericii Ortodoxe?

A încerca un răspuns cât mai plauzibil presupune un minim recurs la justificarea accepţiei ortodoxe a lucrurilor. În creştinism, se ştie că harul divin (energie dumnezeiască necreată ce se revarsă asupra oamenilor prin lucrarea Duhului Sfânt, în

scopul izbăvirii şi sfinţirii acestora), pierdut prin păcatul lui Adam, a fost redobândit oamenilor prin jertfa de pe cruce a Mântuitorului. În Sfânta Evanghelie după Ioan ni se spune clar: *Căci legea prin Moise s-a dat, iar harul şi adevărul prin Iisus Hristos au venit* (Ioan 1, 17). Dacă îndreptarea sau sfinţirea omului prin harul divin se realizează în Biserică – trupul tainic al lui Hristos – aşezământ înzestrat cu puterea şi mijloacele necesare spre a împărtăşi credincioşilor mântuirea obiectivă sau răscumpărarea, această putere ori energie care derivă din jertfa de pe cruce şi care îi întăreşte, îi călăuzeşte, îi îndreptează şi îi sfinţeşte pe credincioşi, *nu lucrează în mod nemijlocit* asupra acestora. Ea este legată de anumite semne şi lucrări văzute, care sunt „organele purtătoare sau transmiţătoare ale harului".[199] Mijloacele prin care se împărtăşeşte harul nevăzut al Duhului Sfânt, cu funcţie unificatoare a credincioşilor în Hristos şi în Biserică, sunt ***Sfintele Taine***: *Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este, oare, împărtăşirea cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărtăşirea cu trupul lui Hristos? Că o pâine, un trup suntem cei mulţi; căci toţi ne împărtăşim dintr-o pâine* (cf. 1 Corinteni, 10,16-17). Ştim că toate Tainele au fost instituite de însuşi Dumnezeu, de Iisus Hristos. De altfel, toate Mărturisirile de credinţă ale Bisericii Ortodoxe subliniază acest fapt. După cele menţionate, ajungem la partea ce pare a fi mai neguroasă: există o *parte văzută* a Tainei (rânduiala, ritualul, slujba, rugăciunea) şi o alta *nevăzută*. Cu precădere la aceasta din urmă se referă şi nuvela lui Eliade. Partea nevăzută este tocmai împărtăşirea harului divin care, deşi e unul după natura sa, totuşi se deosebeşte de la Taină la Taină în lucrarea lui asupra primitorilor, ceea ce indică faptul că fiecare Taină, înafara harului sfinţitor conferă şi *haruri speciale*, caracteristice fiecăreia dintre ele.[200] Revelatorie, în cazul nostru, este perspectiva asupra părţii văzute a „rânduielii" Tainei: aceasta din urmă nu funcţionează nicidecum *de la sine*, asemenea un instrument magic, deoarece, deşi rânduită de

Biserică, ea este, totuşi, expresia voinţei Celui care este Întemeietorul Tainelor: Iisus Hristos. Modul lucrării rămâne, însă, tainic, nepătruns de raţiunea omenească...

Deducem, până aici, că: 1. Adevăratul săvârşitor al Tainelor este Cel care le-a instituit, Iisus Hristos.

2. **Validitatea Tainei nu depinde de vrednicia morală a săvârşitorului** (!!!), deoarece principalul şi adevăratul săvârşitor este Iisus Hristos, iar preotul este numai un instrument prin care lucrează în chip *nevăzut* Duhul Sfânt. Mărturia Sfântului Pavel este revelatorie: *Aşa să ne socotească pe noi fiecare om: ca slujitori ai lui Hristos şi ca iconomi ai tainelor lui Dumnezeu* (1 Corinteni, 4,1).

3. Aşadar: în calitate (necesară) de *credincios,* pot să mă spovedesc, să mă împărtăşesc, să cer sfaturi, să mă apropii, să dau pomelnice şi rugăciuni o viaţă întreagă unui fals preot, unui şarlatan, ori – caz mai aproape de zilele noastre – unui individ care şi-a cumpărat cu bani preoţia (preoţia *văzută* – e foarte important să subliniem acest lucru) şi care, deci, nu este preot al lui Dumnezeu, nu este nimic altceva decât un (inconştient) biet figurant care se amăgeşte de unul singur. Asta, însă, înseamnă că rugăciunile sunt şi ele – o dată cu preotul – false, invalide, irelevante şi că nu-mi sunt ascultate? *Aida de!* (după cum se exprima şi „Părintele" Steinhardt). Falsul tămăduitor îşi vede de păcatele lui (în nuvela lui Eliade le şi ispăşeşte), dar rugăciunile mele rămân probe ale dorinţei şi ardorii cu care este căutat Acela la care toate sunt cu putinţă, în grija Căruia să mă las, ele rămân, aşadar, probe ale credinţei. Credinţa lui Dumitru, eroul nuvelei lui Eliade, este exemplară. Şi pe deasupra, caldă, senină, liniştită, fără însă a fi prea comodă sau sforăitoare: personajul Dumitru crede în minuni, opunând iadului „sartrian" acea inconfundabilă bucurie creştină care face să realizăm că toţi suntem oamenii lui Dumnezeu: „... lumea e cu adevărat a Sa, Dumnezeu există, minunile sunt reale, bucuraţi-vă!"[201] Echilibrul acesta între domol şi înflăcărat se arată a fi însuşi farmecul Ortodoxiei, care

prețuiește în chip deosebit dreapta socotință, discernământul, lăsând în urmă un parfum patristic, dar și o metaforă a *mersului pe sârmă.*

Revenind la Dumitru, să admitem că, parțial, comportamentul său poate părea ridicol. Nu este, însă, altceva decât *ridicolul credinței* (trecut în revistă – nu fără admirație – de chiar însuși Eliade în volumul *Oceanografie* [202]), un ridicol aparent, cu care – dacă tot veni vorba – ne întâlnim și în cazul unei alte exegeze steinhardtiene, mai puțin cunoscută, dar nu mai puțin semnificativă: cea a nuvelei lui Ion Agârbiceanu, nuvelă intitulată *Slujbă românească* [203] și probabil aproape deloc cunoscută publicului larg, dar pe care Steinhardt nu se sfiește a o privi ca pe o „mică și inimoasă capodoperă".[204] Și aici, accentul cade asupra caracterului aparent nebun, deloc *prețios*, cu atât mai puțin logic, al credinței. Steinhardt construiește încet premisa că însuși Agârbiceanu ar fi mizat în țesătura nuvelei sale pe această idee ascunsă:

„*Slujbă românească* e o compoziție inspirată din viața sătească a Transilvaniei; personagiile sunt clerici locali (plus un pastor luteran) și țărani simpli; stilul e modest [...]; atmosfera e tot prinsă între limitele normalului. Dar nu întocmai, nu cu desăvârșire, nu punctual. [...] E o nuvelă clasică, a-temporală și (cum se spune în fizica de astăzi) a-cauzală [...] mai cu seamă pentru că-i un exemplu de literatură veridică și nepilduitoare. Se apropie totodată și de Bernanos (prin sila de formalism și frazeologie cucernică) și de Maupassant (prin sobrietate și rezistență la orice ispită lacrimogenă). Mai conține și ceva din englezeasca fereală a etalării binelui și bunătății. Regula aici, aidoma onoarei militare, e cât mai absolută *discreție* (subl.mea, A.M.), poate și rușinea. Maslul, atât de dorit de săsoaica respinsă de pastorul protestant, maslul efectuat de cinci preoți de țară veniți de la mari și înglodate depărtări, abia înțeles de bolnav și de nevasta lui, maslul ale cărui cucernice cuvinte «Binecuvântați, cinstiți părinți și mă iertați pe mine păcătosul"

parvin în urechile româno-săseşti sub chip de tragi-comică formulare «Binecuvântaţi cinci florinţi şi mă iertaţi pe mine petecosul", maslul plătit conform datinei bătrâneşti (iar nu celebrat ca o ceremonie celestă) nu-i încununat cu succes. Bolnavul, către seară, îşi dă obştescul sfârşit. Iată, pastorul n-a greşit: mai bine-i a-l citi pe Kant decât a ceda stăruinţelor unei bătrâne fanatice şi a te deda unor superstiţii răsăritene". Efectul de realism (tragic) a fost realizat; acum Steinhardt poate interveni decisiv: „Dar morala aceasta nu-i singura posibilă: ni se mai profilează în minte şi alta: *nu cumva credinţa* (fie ea cât de nesofisticată, de telurică, de patriarhală, de „puerilă") *nu-i neguţătorie*, nu-i deloc înregimentată dictonului *do ut des* (ori echivalentului românesc: na-ţi paraua, dă-mi sarmaua)? *Nu cumva e un lucru mai tainic, un refuz net de a face apel la aşa-numita literatură pilduitoare ori edifiantă?*" (subl. mea, A.M.). Nuvelei lui Agârbiceanu, Steinhardt îi găseşte pereche în bucata literară *De la noi la Cladova*, a lui Gala Galaction: „aceeaşi vânjoasă, nezdruncinată, netemătoare evlavie, dar şi aceeaşi repulsie de sirop, dulcegărie, cuvioşie ieftină. Şi *Slujba românească* şi *De la noi la Cladova* nu sunt povestiri pentru uzul «mandarinilor" sartrieni",continuând apoi: „Marele merit al nuvelei *Slujbă românească* e manifest pe două regimuri ritmice: totala lipsă de melodramatism şi scârba de stilul pilduitor [...]. Mult doritul, şi solicitatul şi anevoie înfăptuitul maslu nu reuşeşte. Dar strădania soţiei Trenchen, a lui Hans Surdu, arde, roşie, aurie, purpurie, în cenuşiul, noroiul, bârfelile şi minciunile sătucului." Nuvela lui Agârbiceanu este *artistică* pentru că „nu-i concludentă şi nu impune cu anasâna încrederea în puterea magică a ierurgiilor. Nu-s într-însa [...] nici culori stridente, nici exhibiţii [...]; iar atitudinea creatorului se menţine reţinută, aproape că-i invizibilă. Nici urmă de propagandă (ar fi izbutit maslul) ori de popie (explicabilă, de nu şi scuzabilă). [...] Acesta-i tâlcul (ori matriţa) nuvelei. Nu rezultatul, ci *încrederea* (subl.mea, A.M.). Nu moralismul, ci efortul avântat. Băbuşca lui

Agârbiceanu e un erou. Iar acel «Binecuvântaţi cinci florinţi şi mă iertaţi pe mine petecosul», tălmăcire atât de greşită a unor «prea cinstite» cuvinte, nu-s hulă ori calambur, sunt rugă curată, mai ecumenică, cine ştie, decât multă savantă poliloghie ori atentă recapitulare de numerar."[205]

Sesizaţi cât de aproape ne aflăm de Dumitru şi de ţesătura veşmintelor interpretării steinhardtiene a nuvelei lui Eliade? Spuneam mai sus că Dumitru ar putea concura tipul ridicolului; ce-ar mai fi atunci de spus în cazul babei lui Agârbiceanu? În ambele cazuri, adevărata miză este *credinţa* personajelor. Credinţa şi „ ruga curată". Însuşi Agârbiceanu pare a susţine din umbră această miză asumată de lectura a ceea ce însufleţita lupă critică steinhardtiană numeşte, fără teamă, „capodoperă". Naratorul nuvelei scapă cel puţin un indiciu personal, afirmând despre preoţii români că: „Nebun ar fi cine ar crede că numai pentru zlotul acela şi-au luat atâta osteneală. Erau toţi popi bătrâni cu convingerea ca şi popa din sat: ei simţeau că trebuie să alerge unde-i cheamă năcazul".[206]

În câteva memorabile pasaje din *Jurnalul fericirii,* diavolul este privit ca Domn al scandalului, al tărăgănelilor, al *balamucului*, opunându-se modelului hristic văzut, printre altele, ca întrupare a Ideii de *discreţie*, de bun simţ şi răbdare (*Iată, Eu stau la uşă şi bat...*). Cumpătat, discret (nu vrea decât să-i mulţumească sincer pastorului), răbdător este şi discursul lui Dumitru. Nu caută să-l atragă, să-l oblige, să-l silească pe bietul pastor să creadă. Mai mult, nici nu-şi pune problema că acesta n-ar crede. Vorbeşte cu atâta evidenţă, cu atâta siguranţă, cu cumpătare şi, deopotrivă, cu elan, ca şi cum n-ar putea fi vreodată contestat. Aidoma evidenţei pe care o resimte Apostolul Toma (în popor, zis „Necredinciosul"), sceptic în privinţa Învierii Mântuitorului, atunci când Hristos, apărând de nicăieri, îi cere: *Adu degetul tău încoace şi vezi mâinile Mele şi adu mâna ta şi o pune în coasta Mea si nu fi necredincios, ci credincios* (Ioan,20,27), iar Toma nu poate decât să cadă în

genunchi şi cu lacrimi să exclame: *Domnul meu şi Dumnezeul meu!* (Ioan, 20, 28). La fel, Dumitru în faţa „nietzscheismului de duzină" al ex-pastorului Martin. Apel la contra-argumente? Proteste? Încercări disperate de a-şi convinge interlocutorul? Nici vorbă. Dumitru nici măcar *nu-i trage cu ochiul*, nu caută să-i transmită subtilităţi, nu încearcă să-l ia deoparte cu binişorul, să-i explice că nu e bine în văzul lumii, nu se cade... Modelul suprem, modelul lui Hristos (care *nu le-a făcut semn cu ochiul* nici măcar ucenicilor, atunci când se afla pe cruce, ca să le întărească firava credinţă în Înviere, sau să le dea de înţeles: „las' că asta e de gura lumii, fiţi fără grijă, ştim noi ce ştim, ne vedem Duminică dimineaţa"[207], este şi modelul lui Dumitru care nu face decât să devină şi el, la rândul lui, un hristos mai mic. Dar nu acesta e, oare, şi sensul creştinismului?

Rezultatul modestei noastre anchete se încăpăţânează, aşadar, a rămâne acesta: avem de-a face nu numai cu o interpretare ortodoxă a nuvelei „anchetate" (aceasta o bănuiam dinainte, nu-i aşa?), ci chiar cu o întreagă nuvelă *ortodoxă* a lui Mircea Eliade (crezul lui Dumitru e ortodox, Taina creştină, echilibrul eroului, pilduitor).

Ştim că opera criticului face mereu sens *în relaţie* cu textul supus lupei şi nu înafara acesteia. Or, iată, aici, un caz al fineţii critice a lui N. Steinhardt care, deşi împătimit de text, ştie *să coboare* şi să iasă „nevătămat" din explorarea adâncă a unui text cu o poveste care, cel puţin, nu mai pare la fel de simplă ca la început. Spuneam „să iasă nevătămat", adică încărcat cu roadele „săpatului" critic, pe care să le pună pe masa lectorului, curiosului, scepticului din fiecare dintre noi.

Acestea sunt şi motivele pentru care *blitz*-ul steinhardtian nu ascultă de titlul original al nuvelei – *O fotografie veche de 14 ani* – ci, sigur pe sine, fixează cadrul, face un „pac" scurt şi notează nestingherit: „**Mărturisirea Ortodoxă, Chicago 1959**", pe care şi-o imaginează, într-un şir istoric, alături, nici mai mult, nici mai puţin, de Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă, de

cea a Sinodului de la Iaşi din 1642 sau a enciclicii, de la Constantinopol, a patriarhilor ortodocşi,[208] recunoscând că este o Mărturisire „ desigur nu dogmatică, sistematică şi completă", dar, totodată „autentic ontologică", ilustrând „ în chip desăvârşit fondul psihic, sensibilitatea mistică, câmpul ideativ şi cuantele programatice ale unui popor legat în covârşitoarea-i majoritate de creştinism şi Ortodoxie, devenite pentru el adevărate reflexe ale minţii şi simţirii".[209]

Dincolo de toate acestea, la fel de adevărat este că avem de-a face cu (încă) o mostră clasică de *confesiune indirectă* a monahului şi scriitorului Steinhardt care se foloseşte cu abilitate de nuvela lui Eliade pentru a exemplifica, fie o dogmă ortodoxă (după cum am sesizat deja), fie funcţionarea nestingherită a unei Taine dumnezeieşti, fie entuziasmul în faţa bucuriei vieţii şi a verbului „ a fi „ în accepţia creştină, deci pentru a se exprima (sau, de ce nu, chiar descoperi) pe sine însuşi: „Pulsează în *O fotografie*... o veselie, o încredere, o statornicie şi o exuberanţă, o prospeţime verbală care farmecă fără greş. Concluzia e optimistă. Există acum o şansă de mântuire şi pentru pastorul-escroc. El vorbeşte din nou cu putere şi înflăcărare, parcă profetic, i se pare lui Dumitru. Nu întăreşte oare versetul din rugăciunea de seară: *Cu noi este Dumnezeu, înţelegeţi neamuri şi vă plecaţi*? Noica însă, la sfârşitul lecturii, îmi spunea: Adevăratul înţeles al propoziţiei «Cu noi este Dumnezeu» iată-l: Dumnezeu este şi cu noi şi cu voi, numai să înţelegeţi lucrul acesta şi să nu vă închideţi, să nu vă baricadaţi, să-I daţi viaţă, să-I daţi crezare."[210]

De notat şi predilecţia steinhardtiană de a face apel, în firul ţesăturii critice, şi la cuvintele Sfintei Scripturi, la Cuvânt. Dacă, după cum am văzut, îşi încheie eseurile despre Ionescu cu citate din *Psalmi*, Steinhardt îşi reconfirmă blazonul stilistic o dată cu „provocarea" pe care i-o adresează lectura nuvelei lui Eliade: „ce bine se potrivesc", observă monahul, cuvintele de la Efeseni, 4, 13-14 cu miza „Mărturisirii ortodoxe" a lui Eliade:

Până vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinității lui Hristos. Ca să nu mai fim copii și jucăria valurilor, purtați încoace și încolo de orice vânt al învățăturii, prin înșelăciunea oamenilor, prin vicleșugul lor, spre uneltirea rătăcirii. [211]

Care este așadar ***fotografia ortodoxă*** a lui Eliade? Care este miza – finală, dacă vreți – a nuvelei? Urmează, ținând loc de răspuns, un pasaj edificator, scris în cea mai pură manieră steinhardtiană: „Că Dumnezeu nu există – *n-ar* exista, mai bine zis, nuanța, modală, e de importanță majoră – nu poate fi în ochii unui om întreg la minte decât o șotie, o păcăleală. Iată că indianistul (Mircea Eliade, n.n.) a dus cu el la Chicago esențele credinței țărănești ce-și râde de teologumenele filosofiei ateiste și-n care mioriticul înfrânge dintr-o singură lovitură (ca voinicul pe spân, pe balaur) – pe calea derizoriului (ce spui domn'le! Ia mai pleacă cu ursu' de-aici că sperii copiii) – vaticinațiile unui nietzscheism de duzină. La ce-s bune semiologia, sociologia, spiritul absolut și limba universală dacă vin să îndruge că Dumnezeu nu există și că nu face minuni?" [212] Întrebarea e *creștină*... Răspunsul?

Despre o ipoteză hazardată

Luați și citiți în paralel textul despre călugărie din volumul *Dăruind vei dobândi* [213], iar apoi eseul *Tinerețea monahului mirean*[214] dedicat lui Mircea Eliade. Veți avea, probabil, sentimentul unei *rupturi* de substrat. Teza eseului monahului Nicolae este că „mireanul" Eliade poate sau ar putea avea oricând semnalmentele unui „monah", datorită unor similitudini „temperamentale" pe care Steinhardt le întrezărește între savant și călugărie. Se urzește astfel o curioasă instalație de paralele,

frumoasă şi pestriţă, ce-i drept, care însă atunci când, asemenea celei de Crăciun, e băgată în priză spre a funcţiona aidoma unui sistem, produce un indezirabil scurtcircuit. De la compararea mult evocatei mansarde din strada Melodiei, aparţinând „adolescentului miop" Eliade, cu chiliile călugărilor, care ar îndeplini „aceleaşi funcţiuni" şi care „trebuie să dea mulţumire aceloraşi cerinţe: sobrietate, izolare, putinţa unei cât mai accentuate concentrări"[215] şi până la apropierea „insomniilor" şi a zelului tânărului savant (care au mai degrabă o relevanţă de „gimnastică") de „trezvia" şi Miezonoptica monahilor, Steinhardt parcurge permanent şi reversibil acest drum, chiar dacă lasă impresia că ştie că exagerează: „asceza lui (Eliade,n.n.), desigur e culturală şi laică [...]. Mortificările auto-impuse nu urmăresc spiritualizarea [...]; Eliade n-a fost niciodată un credincios în înţelesul precis şi comun al cuvântului...", însă peste tot întâlnim apoi un „dar". Contrapunctul steinhardtian se dovedeşte a fi, însă, în cazul acesta, destul de firav şi eşuează în a sugera paralele de genul celei între mansarda lui Eliade şi chilia unei mănăstiri, în a lua drept argumente simpla admiraţie a savantului pentru „asceticul" Pârvan, neţinând cont că ceea ce la Eliade este o teribilă înverşunare, un orgoliu („După masa de prânz, frânt, pica de somn, cu toate că băuse cafele cu nemiluita şi se spăla de zor cu apă rece pe faţă. Până la sfârşit îşi acorda o jumătate de oră de odihnă, cu ceasul deşteptător la îndemână – având grijă să scadă jumătatea aceea de oră din scriptele contabile ale nopţii următoare"[216]), în mănăstire nu este (sau, cel puţin, *nu ar trebui* să fie) acceptat. Steinhardt apreciază că, în ciuda terminologiei ori a scopului diferite, atmosfera s-ar păstra „identică". Or, dimpotrivă, credem că tocmai aceasta este (sau trebuie să fie) diferită. Altfel, între un zidar şi un călugăr nu ar mai exista secrete. De fapt, din exces de zel, Nicu Steinhardt nu face decât să se contrazică, în această discuţie, altminteri foarte serioasă, care s-ar putea purta pe tema înţelegerii monahismului autentic.

Cu totul alta e adevărata față a călugăriei, pe care acesta o și recomandă cu fervoare, în „cuvintele de credință" din *Dăruind vei dobândi*. Unde, culmea, ceea ce reproșează „fraților mei întru călugărie"[217] este tocmai... excesul de zel.

Tradusă în „limba călugărească" și transferată „peste noapte" în mediul monahal, exigența eliadiană nu ar putea fi – să o recunoaștem – decât o formă de curată habotnicie – un termen și o semantică pe care, altminteri, Steinhardt nu le suportă defel: „Partea grea la mănăstire nu-s posturile, metaniile, ajunările, privegherile. Astea-s floare la ureche. Greu *cu adevărat*, greu este, ca în orice obște închisă, *să trăiești în pace și armonie cu ceilalți viețuitori, să le înduri felul particular de a fi, a se purta și a trăi; să le rabzi inevitabilele ticuri, manii, reacții instinctuale, să te insensibilizezi cât privește propriile-ți reacții nervoase la mediul înconjurător*"(subl. mele, A.M.) și continuă apoi edificator: „Relațiile interumane, iată piatra de încercare! **Dragostea frățească** ori măcar **bunăvoința, răbdarea, îngăduința** (și **voința**, iar dăm de ea!) de a păstra prietenia între frați – acestea dovedesc autenticitatea unei trăiri creștine, a unei vocații monahale...**Numai ele omologhează folosirea denumirii de «mănăstire». De nu, totul nu-i decât paradă și panoramă.** Și sunt, însușirile menționate, doar ascultare a cuvintelor Domnului: *Poruncă nouă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi, așa să vă iubiți unul pe altul. Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții* (Ioan 13, 34-35). Nimic,nici o însușire oricât de înaltă, nici o ascezã, nici o știință teologică, nici o nevoință, nici o mucenicie nu pot înlocui această poruncă *absolută*"[218]

Desprindem, astfel, de mai sus că, dacă îl comparăm pe Eliade cu un monah, riscăm să ne edificăm mai degrabă asupra a ceea ce *nu* trebuie să fie un călugăr. Desigur că tânărul Eliade ne apare ca un „năvalnic studios [...], mereu în regim de cantonament anterior unei probe decisive"[219], dar „implacabila,

militara disciplină"[220], elogiată aici de Steinhardt ca o componentă a spiritului eliadian, nu prea valorează nimic în monahie dacă nu e însoțită de – același Steinhardt o spune în *Dăruind vei dobândi* – virtuți precum: „blândețea, bucuria, smerenia și noblețea".[221] Cu alte cuvinte, proiectata și migăloasa **„artă de a fi călugăr",** punctată atât de viu în opera sa omiletică, este departe de-a fi ilustrată de amintitul eseu steinhardtian dedicat lui Eliade, unde străbate o idee despre monahism, destul de superficială, grăbită și poate mult prea aservită tezei încăpățânate că Eliade ar ilustra „un indiscutabil temperament de tânăr monah fervent".[222] Eseul *Tinerețea monahului mirean* ne arată, din această perspectivă, cealaltă față a scriitorului Steinhardt – e drept, mult mai rar întâlnită – când acesta pierde vizibil din obișnuita cumpătare cu care asociază idei, relaționează lucruri sau emite judecăți, riscând astfel să producă uneori inconsistente jumătăți de etichetă.

Despre această ipoteză hazardată a calităților de monah autentic ale lui Eliade și vehiculată cu împătimire de Nicu Steinhardt, să mai spunem, în final, că nu am întâlnit o remarcă mai echilibrată decât aceea a lui Cioran, care îi comunică, simplu și exact, lui Arșavir Acterian impresia lăsată de eseul prietenului lor comun: „ Am citit *cu interes* (subl. mea, A.M.) textul lui Nicu despre Mircea [...]. Sihastrul de la Rohia e un spirit profund și, ceea ce este mai important, un suflet bun. S-ar putea să se înșele însă. Mircea are imense calități și multe înzestrări, dar nu cred că ar fi fost un bun călugăr. E prea scriitor, adică ține prea mult la aparențe, cele care sunt însăși substanța romanului. Mă poți contrazice cu Dostoievski. Atenție! Și el ar fi fost un sihastru fără vocație!"[223] Se spune că „cine n-are bătrâni să-și cumpere". Uneori, însă, nici scepticii nu-s de lepădat... nu-i așa?

„Intelectualitatea lui N. Steinhardt
este o formă de iubire.“[224]

ION NEGOIȚESCU

HRISTOS NU TRAGE CU OCHIUL

(Meditație la N. Steinhardt)

Noica, Cioran, Eliade, Ionescu. Patru oameni consecvenți cu propriile lor principii. O virtute cardinală: sinceritatea. Libertatea: un bun neprețuit, cel puțin sinonim cu viața.

Ea este *alfa* și *omega* axiologiei trăiriste. Ceva nou sub soare? Supralicitare a firescului?

Privite în dinamismul conexiunilor și în oglinda nemincinoasă a „locurilor comune", pasajele steinhardtiene evocate în acest eseu desenează – la început schițat, incert și aparent, apoi detaliat, ajungând până la o gnomică exigența a determinării – ceea ce la început era o simplă bănuială și acum ne apare ca o realitate: fără a-și pierde obiectivitatea (sau „dreapta socotință"), critica & eseistica lui Steinhardt funcționează, de fapt, ca multiple marturii de nedisimulată *confesiune indirectă*. (Aici, Cioran a avut dreptate). Până la urmă, nu avem de-a face cu o intrigă izvorâtoare de lucruri noi sub soare, ci cu o simplă provocare la onestitate. Unde se cuvenea să deplaseze accentul și miezul preocupărilor sale monahul Nicolae în această mica „istorie" personalizata a destinelor lui Noica, Eliade et comp.? Unde, dacă nu în dimensiunea lor religioasă, în tensiunea dialogului (de factură gadameriană) cu formele știute ori neștiute ale sacrului?

Steinhardt nu avea cum sa adopte stilul unui Culianu... deşi ar fi putut s-o facă, era capabil. Dar, de când cu „apa viermănoasă" a botezului din celula de la Jilava, fostului agnostic nu îi mai arde de stratificate note de subsol şi de ostenelile acribiei ştiinţifice. Relevanţa lor dispare, se topeşte „ca ceara de la faţa focului". Steinhardt şi-a găsit *răspunsul,* chiar dacă l-a aflat zăcând printre oamenii simpli ai unui decor monastic maramureşean – întâlnire de gradul zero pentru Cioran („Nici o clipă n-am putut să mi vă imaginez într-o mănăstire...").

Răzbate, aşadar, în mai toate textele dedicate lui Noica, Cioran, Eliade sau Ionescu, dincolo de vitalitatea, voioşia şi căldura viziunii, şi o intenţie de clarificare, de „dezgropare" sau chiar de salvare a acelui „homo religiosus" din fiecare.

De ce apelează, însă, la un astfel de procedeu lupa însufleţită a lui Steinhardt? Pentru că, deasupra imaginilor acestor admirabili scriitori ai generaţiei sale şi *mai presus* de orice altă înfăţişare literară ori non-literară, oricât de apreciată, stă un singur Domn, un singur chip: *chipul lui Hristos.* Iar în privinţa demersului nostru, lucrurile nu sunt deloc întâmplătoare. Ba, din contră, *aici,* credem, stă întreaga *înţelegere* a tainei disponibilităţii afective şi a criticii – „soteriologică" am putea-o numi – steinhardtiene.

O deloc dificilă incursiune în *Jurnalul fericirii* va developa un detaliu de certă semnificaţie: Steinhardt e preocupat (obsedat,ar fi mai corect spus) de imaginea lui Hristos ca gentleman şi cavaler, ca Domn al curajului şi al discreţiei. Mai presus, însă, de toate, Hristos şi creştinismul par a-i deschide şi întrupa cuvântul magic „LIBERTATE". Teologia ortodoxă învaţă că libertatea dată omului e totală, la fel ca realitatea – şi deopotrivă *realismul* – morţii pe cruce a Mântuitorului. La fel ca „dezgolirea de slavă" a Domnului, teologic numită „chenoză" (*"El care pe însuşi Fiul Său nu l-a cruţat..."*, Rom. 8,32). Nici într-un caz, nici într-altul, Hristos Dumnezeu nu a procedat ca Marele Inchizitor. Nu a constrâns, nu a intrat în casa sufletului

cu buldozerul – „*Iată, Eu stau la uşă şi bat...*" (Apocalipsa 3, 20) – împotriva voinţei omeneşti, ci a acţionat cu sacră *discreţie* (- e de mirare că Arghezi n-a înţeles). Recapitulând, sa admitem că, în privinţa libertăţii (hărăzite) omului, nu există compromisuri. Ori eşti liber, ori nu eşti – este şi una dintre marile convingeri ale generaţiei lui Eliade şi Ionescu, după cum nici în cazul răstignirii nu a fost timp, loc ori moment de compromisuri, de vorbe goale, de poveşti la gura sobei, de „căldicei". Totală, înspăimântătoare şi mai reală ca oricând este, însă, în ambele cazuri, libertatea. Libertatea de a alege. Libertatea de a crede. Libertatea de a da dracului pe toţi şi pe toate (vezi Cioran). Inconştienta libertate de a iubi. Dreptul de a plânge. Libertatea de a fi *ridicol* (ca Don Quijote sau Gandhi). Eliade: „gândiţi-vă la ridicolul lui Iisus, care afirma sus şi tare că El e fiul lui Dumnezeu; la ridicolul unui Don Quijote, care agoniza pentru că oamenii de lângă el (oameni cu bun simţ, oameni raţionali, oameni cu frica ridicolului, oameni morţi) refuzau să vadă într-o faţă slută pe Dulcineea lui; sau la ridicolul lui Ghandi, care opune diplomaţiei şi artileriei britanice – non-violenţa, viaţa interioară şi forţa contemplaţiei. [...] Orice act care nu e ridicol – într-o măsură mai mică sau mai mare – e un act mort...".[225]

Luând seama la consideraţii precum cele de mai sus, fragmentara incursiune a lui Nicu Steinhardt în scrierile generaţiei '27 nu este, în fapt, decât o *căutare a Dumnezeului propriei sale generaţii*. Şi se pare că El există... Insistenţa cu care Steinhardt revine asupra chipului moral al lui Hristos în *Jurnal...* şi nu numai, se arata a fi grăitoare. (Relaţionarea cu generaţia '27 e iminentă,e deductibilă). Acesta pare a fi şi Hristosul a cărui imagine o limpezeşte, o apropie de confraţii săi, de Ionescu, Cioran, Eliade si Noica. *Libertate, răbdare, discreţie.* Hristosul lui Steinhardt îi aşteaptă – e una dintre senzaţiile pe care lectura întregii opere steinhardtiene le lasă în urmă, ca o dâră de fum vesel care anunţă, de la oarecare distanţă,

bărbatului întors acasă că soția îl aşteaptă cu masa întinsă şi cu oala aburindă de mâncare, cu drag şi cu o neascunsă impacienţă. Nu se încumetă însă a-l brusca, a-l deranja întru totul de la ale sale, nu-l zoreşte. Unor *spirite tari*, precum Noica, Cioran, Eliade, Ionescu, Hristos ***nu le trage cu ochiul***, căci, în acest caz, nu *credința* este punctul forte,nu ea deține (încă) prim-planul, nu vorbim de o Carte a celor mulți, ci a celor puțini, pentru care calea spre sacru trece sau (zic unii) *se complică* (şi) prin cultură, pentru care credința, ca temei unic, nu pare a le fi suficienta. Hristos, însă, e omul deplin, iar in calitate de Dumnezeu se dă pe sine, „boiereşte", tuturor, atât celor umili, cât şi celor capricioşi. Deşi în *Jurnal...* apare şi în postura Celui care ne scutură conştiințele şi scandalizează tandemul „căldicei" – farisei, Hristos nu face semn cu ochiul, nu recurge la hipnoză, nu caută înțelegeri pe sub masă sau jumătăți de măsura, nu caută să înşele cu nimic. Unui sceptic – pare a semnala Nicu Steinhardt – Dumnezeu îi răspunde prin *discreție*, fără a-l îmbrobodi cu sute de materiale publicitare pe care să i le strecoare în „cutia" sa mentală şi sufletească. Fără a-i trage cu ochiul.

NOTE

1. Zaharia Sângeorzan, *Monahul de la Rohia răspunde la 365 de întrebări,* ed. Humanitas, 2004
2. Arhimandrit Serafim Man în *România literară,* nr.35/1998
3. Nicolae Steinhardt, *Journal de la félicité,* Préface d'Olivier Clément, Traduit du roumain et annoté par Marily Le Nir, Paris, Arcantère Editions, Editions UNESCO, 1996
4. Nikolai Berdiaev, *Filosofia lui Dostoievski,* trad. din lb. rusă: Radu Părpăuță, ed. Institutul European, Iaşi, 1992
5. *Amintiri despre N. Steinhardt,* ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002 (Arşavir Acterian p. 16: „cascadă a erudiției literare"; Alexandru Baciu p. 19: „un veritabil renascentist contemporan"; Al. Paleologu pp.99-100: „N. Steinhardt mă dă literalmente gata cu nemaipomenita lui capacitate de informație. Ştie tot, e la curent cu tot ..."
6. Zaharia Sângeorzan, *Monahul de la Rohia răspunde la 365 de întrebări incomode,* ed. cit.
7. ibidem: „Sunt mirat că sunt oarecum luat în serios, că sunt socotit «critic», că s-au găsit semeni care să scrie despre mine. Sunt un diletant a cărui «originalitate» cred că provine din amestecul de bătrânesc şi copilăros."
8. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii,* postfață şi repere bio-bibliografice de Virgil Bulat, ed. Mănăstirii Rohia, 2005, p.17
9. Călin Teutişan, *Fețele textului,* ed. Limes, Cluj-Napoca, 2002, p.5
10. "Critica este un contrasens: se cuvine să citim nu pentru a-i înțelege pe ceilalți, ci pentru a ne înțelege pe noi înşine."(citatul apare ca moto la volumul *Prin alții spre sine,* ed. Eminescu, Bucureşti, 1988)
11. Monica Lovinescu în crestomația *Amintiri despre N. Steinhardt,* ed. cit., p.70
12. ibidem, p.70
13. Arşavir Acterian, *Portrete şi trei amintiri de puşcăriaş,* ed. Ararat, Bucureşti,1996
14. N. Steinhardt, *Escale în timp şi spațiu,* ed. Cartea Românească,1987, pp.133-135
15. Dan C. Mihăilescu, *Literatura română în postceauşism,* vol.I, ed. Polirom, Iaşi, 2004
16. ibidem, p.143
17. idem
18. ibidem, p.144
19. *Amintiri despre N. Steinhardt,* ed.cit., p.46

20. N. Steinhardt, *Escale în timp şi spaţiu,* ed.cit., pp.133-134
21. ibidem, pp.135-136
22. N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii*: convorbiri cu Ioan Pintea, ediţia a III-a, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p.123
23. N. Steinhardt, *Escale...*,ed. cit., p.23
24. Marta Petreu, *Ionesco în ţara tatălui,* ed. Apostrof, Cluj-Napoca, 2001
25. Marie-France Ionesco, *Portretul scriitorului în secol: Eugène Ionesco: 1909-1994,* trad. Mona Ţepeneag, ed. Humanitas, Bucureşti, 2003
26. Eugen Ionescu, *Nu,* Bucureşti,1934
27. Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, Bucureşti, 1934
28. Constantin Noica, *Mathesis sau despre bucuriile simple*, Bucureşti, 1934 (ediţia a II-a, ed. Humanitas, 1992)
29. N. Steinhardt (Antisthius), *În genul ...tinerilor*, prefaţă de Dan C. Mihăilescu, ed. Humanitas, 1994
30. George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt,* monografie, ed.Aula, Braşov, 2000
31. Mircea Vulcănescu în rev. „Criterion", nr. 5/1934
32. Corespondenţa Cioran-Steinhardt pe *www.rohia.ro*
33. N. Balotă în *Amintiri despre N. Steinhardt*, ed.cit, pp.22-23
34. N. Steinhardt, *Prin alţii spre sine*, ed. Eminescu, Bucureşti,1988
35. N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*: Cuvinte de credinţă, ed. Episcopiei Ortodoxe Române a Maramureşului şi Sătmarului, Baia Mare,1992
36. N. Steinhardt, *Între lumi:* convorbiri cu Nicolae Băciuţ, ed. Tipomur, Târgu-Mureş,1994 (ediţia a 3-a, rev., ed. Dacia,2006)
37. N. Steinhardt, *Dumnezeu în care spui că nu crezi...*, scrisori către Virgil Ierunca (1967-1983), ediţie îngr. de Monica Manu, ed. Humanitas, Bucureşti, 2000
38. idem
39. *Amintiri despre N. Steinhardt,* ed.cit., p.33
40. Lucian Raicu, citat de N. Steinhardt în *Primejdia mărturisirii*, ed.cit., p.32
41. Dan C. Mihăilescu, *Literatura română în postceauşism,*vol. I, ed.cit.,p.153
42. Corespondenţa Cioran-Steinhardt, *www.rohia.ro*
43. *Amintiri despre N. Steinhardt*, ed.cit., p.46
44. *Despre agonia Europei* în *Primejdia mărturisirii,* ed.cit., p.124
45. Ştefan Borbely în *Dicţionarul esenţial al scriitorilor români*, ed.Albatros, Bucureşti, 2000
46. ibidem, pp.581-582
47. G. Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt,* monografie, ed.cit.

48. Gianni Vattimo, Pier Aldo Rovatti, *Il pensiero debole*, Milano,1983 (trad. de Ştefania Mincu, ed. Pontica, Constanţa, 1998)
49. Marin Mincu în G. Vattimo, Pier Aldo Rovatti, *Gândirea slabă*, ed.cit., coperta a IV-a
50. Gianni Vattimo, Pier Aldo Rovatti, ed.cit., p.8
51. ibidem, p.8
52. Ştefan Borbely în *Dicţionarul esenţial al scriitorilor români*, ed.cit., p.582
53. Gianni Vattimo, ed.cit., p.8
54. În paginile *Jurnalului...*, celebra afirmaţie a lui Kierkegaard revine obsesiv: la p. 165,173,188,304,336 etc. (în ediţia din 1991, ed. Dacia, Cluj-Napoca)
55. Cuvintele lui Noica sunt citate de către Zaharia Sângeorzan în *Monahul de la Rohia*, Humanitas, Bucureşti, 2004, p.99
56. ibidem, pp.99-100
57. N. Steinhardt, *Cartea împărtăşirii*, ediţie gândită şi alcătuită de Ion Vartic, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2001, p.108
58. ibidem, *Explicaţie pentru cartea împărtăşirii*, de Ion Vartic, p.5
59. ibidem, p.106
60. Zaharia Sângeorzan, ed.cit., p.100
61. Ştefan Borbely în *Dicţionarul esenţial...*,ed.cit., pp.578-585
62. ibidem, p.581
63. N. Steinhardt, *Critică la persoana întâi*, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1983, p.5
64. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p.63
65. G. Ardeleanu aseamănă această pledoarie pentru credinţă cu forma „radicalizată" de la Simone Weil citată şi ea în *Jurnalul fericirii*, ed.cit., la p. 85: „înţeleg mai întâi că în lumea aceasta suntem cu toţii părăsiţi de Dumnezeu şi că această părăsire totodată este şi semnul suprem al «existenţei» şi dragostei lui Dumnezeu. Dumnezeu, de aceea,«se retrage» în chip absolut, ca să ne îngăduie a fiinţa (altminteri prezenţa lui ar fi echivalentă cu anihilarea noastră),ca să ne lase o desăvârşită libertate, şi să asigure merit (ori, mai bine zis,sens) deplin îndrăznetului nostru act de credinţă." Curioasă argumentaţie...Mai degrabă am crede că Steinhardt împărtăşeşte *stilul* şi concluziile argumentării Simonei Weil, decât argumentele în sine ale scriitoarei.
66. Eugen Simion, *Fragmente critice* III, ed. Scrisul Românesc, Bucureşti,1999
67. G. Ardeleanu, ed.cit., p.25
68. Constantin Noica, *Jurnal filosofic*, ediţia a II-a, ed. Humanitas, Bucureşti,1990

69. inspirat a fost, în acest sens, Ioan Pintea în titlul pus volumului de inedite al lui Steinhardt, *Ispita lecturii*, apărut la ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2000
70. Ştefan Borbely în *Dicţionarul esenţial...*, p.580
71. ibidem, p.582
72. Alex. Ştefănescu în „România literară",XXXVI, nr.21, 28 mai-3 iunie, 2003, p.10-11
73. N. Steinhardt, *Dumnezeu în care spui că nu crezi*, ed. cit., p.38
74. N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii*, ed.cit., pp.95-144
75. *Amintiri despre N. Steinhardt*, ed.cit., p.38
76. N. Steinhardt, *Primejdia...*, ed. cit., pp. 97-105
77. N. Steinhardt, *Dumnezeu în care...*, ed.cit., p.251
78. Alex. Ştefănescu în „România literară", ed. cit., p. 11
79. Alexandru Paleologu, *Amicus Plato sau Despărţirea de Noica*, ed. Liternet, 2003 (*www.liternet.ro*)
80. Cristian Bădiliţă, *Văzutele şi nevăzutele*, ed. Curtea Veche, Buc., 2004, p.59
81. ibidem, p. 60
82. N. Steinhardt, *Critică...*, ed. cit., p.6
83. N. Steinhardt, *Escale...*,ed. cit., p. 334
84. *Amintiri despre N. Steinhardt*, ed. cit., p. 38
85. N. Steinhardt,*Primejdia...*, ed.cit.,p.47
86. Cristian Bădiliţă,*Văzutele...*, ed. cit., pp. 67-68
87. Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*, ed. Ştiinţifică, 1970
88. C. Noica, *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii româneşti*, ed. Eminescu, 1975
89. C. Noica,*Sentimentul românesc al fiinţei*, ed. Eminescu, 1978 (ediţia a II-a, Humanitas, Buc., 1996)
90. Alex. Ştefănescu, ed. cit., p.10
91. termenul e cultivat des de Steinhardt şi îl întâlnim cu precădere în *Critică...*, ed.cit. (p.5)
92. C. Noica, *Jurnal filosofic*, ed. Humanitas, Buc., 1990
93. idem
94. Ştefan Borbely în *Dicţionarul esenţial...*, ed. cit., p.583
95. idem
96. N. Steinhardt, *Între lumi*, ed. Dacia, Cluj, 2006, p.56
97. N. Steinhardt, *Escale...*,ed. cit., pp.331-334
98. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, ed. Mănăstirii Rohia, ed. cit., p.64
99. N. Steinhardt, *Escale...*,ed.cit., p.334
100. N. Steinhardt, *Jurnalul...*,ed. cit., p.439
101. ibidem, p.443
102. ibidem, p.442

103. idem
104. ibidem,p.443
105. idem
106. Marta Petreu, *Ionesco în ţara tatălui*, ed. Apostrof, Cluj-Napoca, 2001
107. Cristian Bădiliţă, *Văzutele şi nevăzutele*, ed. Curtea Veche, Bucureşti, 2004
108....binevenită, mai ales pe fondul unor apariţii editoriale precum cea a Alexandrei Laignel-Lavastine: *Cioran, Eliade,Ionesco: l'oubli du fascisme* (PUF,2002) sau aceea – amintită deja – a Martei Petreu, mult prea tributare unei (inexplicabile) căutări demitizante cu orice preţ la adresa lui Ionescu.
109. N. Steinhardt, *Prin alţii spre sine*, ed.cit., p.218
110. ibidem, p.221
111. idem
112. A se consulta în acest sens M.-F. Ionesco, *Portretul scriitorului în secol...*, ed.cit., p.21
113. Dr. Mihail Constantineanu în *Amintiri...*, ed.cit., pp. 31-48
114. Eugen Ionescu, *Note şi contranote*, trad. şi cuv. înainte de I. Pop, Bucureşti, 1992, p.259
115. M.-F. Ionesco, ed.cit., p.69
116. *Entretiens de Cioran*, cit. de M.-F. Ionesco, ed.cit, p.70
117. M.-F. Ionesco, ed.cit., p.70
118. ibidem, p.70
119. Eugène Ionescu, *Antidoturi*, trad. de Marina Dimov, ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, p.208
120. M.-F. Ionesco, ed.cit., p.45
121. E.Ionescu, *Căutarea intermitentă*, trad. de Barbu Cioculescu, ed. Humanitas, Bucureşti, 2004, p. 157
122. M.-F. Ionesco, ed.cit., p.71
123. E. Ionescu, *Elegii pentru fiinţe mici*, Buc.,1931
124. reprodus de M.-F. Ionesco, ed. cit., p. 71(facsimil după ediţia princeps)
125. Cristian Bădiliţă, ed.cit., p.80
126. N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii*, ed.cit., pp.56-57
127. idem, *Prin alţii spre sine*, ed.cit., p.221
128. ibidem, p.222
129. idem
130. ibidem, pp.222-223
131. N. Steinhardt, *Cartea împărtăşirii*, ed.cit.
132. E.Ionescu, *Căutarea intermitentă*, ed.cit., p.117
133. ibidem, p.13
134. N.Steinhardt, *Primejdia...*, ed.cit., p.60

135. ibidem, p.57
136. M.-F. Ionesco, ed.cit., pp.151-152
137. Monica Manu [în] N. Steinhardt, *Dumnezeu în care...*, ed. cit., coperta a IV-a
138. Emil Cioran, *Tratat de descompunere,* trad. de Irina Mavrodin, ed.Humanitas, Bucureşti, 1996
139. N. Steinhardt, *Primejdia...*, ed.cit.,p.137
140. ibidem, p.137
141. Zaharia Sângeorzan, *Monahul de la Rohia*, ed. Humanitas, Bucureşti, 2004, p.144
142. ibidem, p.145
143. Emil Cioran, *Silogismele amărăciunii,* trad. de Nicolae Bârna, ed.Humanitas, Bucureşti,1992, p.98
144. ibidem, p.76
145. ibidem, p.81
146. Z. Sângeorzan, ed.cit., p.143
147. Alexandru Paleologu în *Amintiri despre N. Steinhardt,* ed.cit., p.100
148. Z. Sângeorzan, ed.cit., p.149
149. ibidem, p.150
150. „Sunteţi posesorul a două mari virtuţi creştine: modestia şi sinceritatea"
151. „Ce semnifică filosofia dumneavoastră a amărăciunii dacă nu omologarea renunţării şi a abandonului? Dacă nu omologarea derutei şi a apatiei occidentale?"
152. „Ce păcat pentru imensul talent şi pentru virtuţile dvs. creştine să nu fie puse în slujba Mântuitorului [...] Cred, sper, că ştiţi cât de mult vă respect, vă admir, vă iubesc, cât de adevărată este afecţiunea pe care v-o port cu atâta înflăcărare şi sinceritate. Hotărât lucru, sunteţi un om cinstit. Şi (îndrăznesc a spune) un prieten credincios. Mă emoţionează faptul că sunteţi un om de bunăcredinţă. Păstrez – împotriva oricăror probabilităţi – speranţa că va veni ziua când vă veţi apropia de Hristos."
153. „ Ştiţi, însă, de asemenea, cât de mult mă aprinde anti-creştinismul dvs. Vă eram puternic recunoscător pentru decizia de a nu-L mai ataca pe Hristos, de a nu-L mai denigra. Vă puteţi aşadar, imagina cu uşurinţă, cât de surprins şi întristat am rămas, citind în „Délirants" (incredibil de fastuoasă şi liberă revistă pentru noi, cei de aici!) maxima dvs., în care faceţi elogiul deicidului. Deicidul: ca şi cum n-am şti că istoria ne oferă un singur caz: cel al lui Iisus (şi probabil, al lui Zamolxe!)."
154. „Apologia directă a crucificării depăşeşte, probabil, reproşul, de o haină ostilitate faţă de oameni, de a nu fi murit pe o canapea. («Canapea»! Pentru a sugera batjocura şi distanţa: «pat» ar fi fost mai amabil şi participativ!)."

155. „Nu v-am citat încă aceste vorbe ale lui Bernanos: «Dacă orice orgoliu ar fi mort în noi, graţia graţiilor ar fi să se iubească fiecare pe sine cu umilinţă, la fel ca oricare mădular suferind al lui Iisus Hristos». Şi de asemenea, vorbele lui Evdokimov: «Creştinul este un om mizerabil, dar el ştie că există Cineva şi mai mizerabil, Acest cerşetor al iubirii la poarta sa»"
156. N.Steinhardt, *Prin alţii...*, ed.cit., p.202
157. Eugen Simion în *Dicţionarul esenţial...*, ed.cit., p.289
158. Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, trad. şi postfaţă de Cezar Baltag, ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1991
159. N. Steinhardt, *Prin alţii...*, ed.cit., p.199
160. ibidem, p.198
161. N. Steinhardt, *Cartea împărtăşirii*, ed.cit., p.79
162. idem, *Prin alţii...*, ed.cit., p.199
163. ibidem, p. 200
164. M. Eliade, *Istoria...*,
165. N. Steinhardt, *Prin alţii...*, ed.cit., pp.202-203
166. ibidem, p.196
167. idem
168. idem
169. idem
170. ibidem, p.197
171. Tzvetan Todorov, *Introducere în literatura fantastică*, ed. Univers, 1973
172. De numele lui Sergiu Pavel Dan se leagă şi titlurile a două lucrări esenţiale privind fantasticul în opera literară: *Proza fantastică românească*,ed. Minerva, 1975 şi *Feţele fantasticului: delimitări, clasificări şi analize*, ed. Paralela 45, Piteşti, 2005
173. N. Steinhardt, *Prin alţii...*, ed.cit., pp.208-209
174. ibidem, p.209
175. idem
176. ibidem, p.210
177. idem
178. Marcel Brion, *Arta fantastică*, editor Modest Morariu, ed. Meridiane, Bucureşti, 1970, p. 44
179. N. Steinhardt, *Prin alţii...*, ed.cit., p.210
180. ibidem, p. 211
181. M. Eliade, *Secretul doctorului Honigberger; Nopţi la Serampore*, ed. Humanitas, Bucureşti, 2004
182. Şerban Cioculescu, *Caragialiana*, ed. Eminescu, Bucureşti,1987

183. Mihai Eminescu, *Ortodoxia*, antologie de Fabian Anton, Cuv. înainte de Î.P.S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2003
184. N. Steinhardt, *Prin alții...*, ed.cit., p.213
185. ibidem, p.213
186. ibidem, pp.213-214
187. ibidem, p.214
188. ibidem, pp.216-217
189. M. Eliade, *O fotografie veche de 14 ani* în vol. *La țigănci;Pe strada Mântuleasa,* ed. Humanitas, Buc. 2004
190. ibidem, pp.60-61
191. ibidem, p.61
192. N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, ed.cit., p.179
193. idem, *Jurnalul fericirii*, ed.cit., pp.369-370
194. ibidem, p.370
195. idem
196. ibidem, p.369
197. N. Steinhardt, *Dăruind...*, ed.cit., p.181
198. M. Eliade, *O fotografie...*, ed.cit., p.75
199. Isidor Todoran, *Teologie dogmatică*: manual pentru seminariile teologice, ed. Renașterea, ediția a III-a, Cluj-Napoca, 2000
200. ibidem, p. 297
201. N. Steinhardt, *Jurnalul...*, ed.cit., p.371
202. M. Eliade, *Oceanografie*, ed. Humanitas, București,1991
203. Ion Agârbiceanu, *Din viața preoțească* (schițe), ed. Librăria dieceseană, Arad, 1916, Biblioteca Seminarului Teologic Ortodox Cluj
204. N. Steinhardt, *Ispita lecturii* (inedite), ediție îngrijită și cuvânt înainte de Ioan Pintea, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 160
205. ibidem, pp.160-163
206. I. Agârbiceanu, *Din viața preoțească*, ed.cit.
207. N. Steinhardt, *Jurnalul...*, ed.cit., p.56
208. ibidem, p.369
209. N. Steinhardt, *Dăruind...*, ed.cit., pp.181-182
210. ibidem, p.182
211. N.Steinhardt, *Jurnalul...*, ed.cit., p.372
212. ibidem, p.370
213. N. Steinhardt, *Dăruind...*, ed.cit., pp.242-253
214. idem, *Prin alții...*, ed.cit., pp. 204-207
215. ibidem, p.205
216. ibidem, p. 206
217. N.Steinhardt, *Dăruind...*, ed.cit., p.242

218. ibidem, pp. 242-243
219. N.Steinhardt, *Prin alții...*, ed.cit., p.205
220. ibidem, p.206
221. N. Steinhardt, *Dăruind...*, ed.cit., p.246
222. idem, *Prin alții...*, ed.cit., p.205
223. Arşavir Acterian, *Cioran, Eliade, Ionesco*, pref. de Mihai Şora, ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2003
224. Ion Negoițescu, *Scriitori contemporani*, ed. îngrijită de Dan Damaschin, ed. Dacia, 1994, p.419
225. Mircea Eliade, *Oceanografie*, ed. cit., p.20

ADDENDA

N. Steinhardt: portret bio-bibliografic

Greu este a vorbi despre N. Steinhardt pentru cineva care nu a apucat „întâlnirea astrală“[1] cu călugărul de la Rohia. Au făcut-o deja acei scriitori, prieteni, apropiați, în măsură să dea glas experiențelor personale şi pentru care textele monahului nu se citesc, ci *se ascultă*, coborând până în detaliul fin al inflexiunilor vocii steinhardtiene. Ioan Pintea, Virgil Bulat, Alexandru Paleologu, Nicolae Băciuț, Virgil Ciomoş... rostiți aceste nume şi vedeți că, de fapt, luate individual, ele sunt incomplete. Lângă fiecare din ele trebuie ataşat numele lui N. Steinhardt, conexiune pe care mintea lectorului, cât de cât avizat, o întreprinde cu hotărâtul sentiment al firescului. Acum, dat fiind că ne propunem un scurt periplu bio-bibliografic, se cuvine a preciza că fiecare dintre cei enumerați mai sus, apropiați, ori marcați de întâlnirea (devenită astfel „decisivă“) cu N. Steinhardt, pot avea în minte şi în suflet (şi cu siguranță au) propriul lor film biografic despre cel care a devenit în anii '80 o oază creştină a dreptei-socotințe pe fundalul anomaliei unor vremuri care măcinau identități. De la Virgil Bulat aflăm detalii prețioase despre con-viețuirea în detenția de la Gherla, despre

culisele relației cu C-tin Noica, o lectură pertinentă a *Jurnalului fericirii*, re-compunerea motivației pentru opțiunea creștin-ortodoxă a împătimitului intelectual și eseist, contemporan (și simpatizant) cu Cioran, Ionescu, Eliade... Ioan Pintea a fost „ucenicul" și fiul duhovnicesc al monahului de la Rohia. Vigoarea autenticității cu care își evocă „maestrul" este ireproșabilă. În *Mic jurnal discontinuu: însemnările unui preot de țară* (ed. Eikon, Cluj, 2005)[2], stilul lui Ioan Pintea devine, furat de context, de aburul și mireasma îmbătătoare a evocării, neconvențional, sprințar, mustind de o vitalitate de factură steinhardtiană. În fiecare dintre acești oameni numiți mai sus trăiește – nu fără intensitate – o părticică sau chiar mai mult din scriitorul de la Rohia. Tipul de discurs adoptat, în postfața ediției din 1991 a *Jurnalului...*, de către Virgil Ciomoș[3] este atât de emoționant, atât de simplu, încât suntem tentați să ne întrebăm dacă avem de-a face cu un filozof... Și totuși, în filosofia universitară clujeană, V. Ciomoș este un nume greu! Iar Nicolae Băciuț mărturisește cu o sinceritate, vecină cu pateticul, despre „modelul" spiritual pe care l-a întrupat pentru generația sa optzecistă „Sfântul de la Rohia"[4]...

Numele lui Steinhardt tinde să devină – și totuși, parcă încă pentru prea puțini – o *marcă înregistrată.* Un spirit autentic, un ecumenist convins, un creștin exemplar și un român adevărat: *intelectualitatea lui nu e decât o formă de iubire* (după cum bine a sesizat și Ion Negoițescu)[5]. Spuneam că, încă prea puțini ajung să deslușească efigia acestui spirit creștin autentic, adică foloasele spirituale ale „mărcii" Steinhardt. Sentimentul acesta frustrant îl încearcă și Ioan Pintea: „ Viața lui a fost ca o cometă. A ars. Și asta, în multe feluri, numai că astăzi, memoria lui este oarecum incompletă, din punctul de vedere al criticii literare, dar mai ales a ceea ce a fost el pentru ortodoxia românească. Biserica nu l-a valorificat niciodată pe părintele Nicolae Steinhardt așa cum ar fi meritat. Povestea fabuloasă a acestei convertiri, biografia sa, statura sa culturală, predicile sale

extraordinare, care sunt unice în peisajul ortodox, toate acestea au fost un dar de la Dumnezeu pentru Biserica Ortodoxă Română, un dar care a fost aproape ignorat [...]. De la Antim Ivireanul, ortodoxia română nu a avut o lucrare mai valoroasă decât cartea lui de predici, şi nu am auzit până acum să se studieze această carte în facultăţile de teologie. E păcat, pentru că Biserica ar fi putut câştiga enorm de pe urma acestui mare intelectual creştin care s-a convertit la ortodoxie."[6] Amărăciunea tonului este justificabilă, iar nevoia de a deschide larg ochii, imperioasă, mai cu seamă atunci când întâlnim cazuri sau afirmaţii, precum însăşi cea a Papei Ioan Paul al II-lea, care, amintind de „martorii lui Cristos înfloriţi pe pământul României", alege un singur nume: „Nicu Steinhardt, monahul de la Rohia, excepţională figură de credincios şi de om de cultură, care a perceput în chip special bogăţia imensă a comorii comune Bisericilor creştine."... Dar cine este, de fapt, acest Nicu Steinhardt?

Nicu-Aurelian Steinhardt se naşte la 12 iulie 1912, în comuna Pantelimon, lângă Bucureşti. Tatăl său, Oscar Steinhardt, inginer şi arhitect, conducea o mică fabrică de mobilă şi cherestea; în primul război mondial, acesta luptase ca ofiţer în armata română (fiind rănit la Mărăşeşti şi apoi decorat), iar în tinereţe fusese colegul lui Albert Einstein la Politehnica din Zurich (aceasta, în condiţiile în care familia Steinhardt era înrudită şi cu... Sigmund Freud): „Tata l-a cunoscut deci bine pe Einstein, despre care mi-a povestit că nu prea se omora cu învăţătura, dar se dovedea foarte inteligent."[7]

Apropierea timpurie de creştinismul ortodox s-a făcut în primul rând prin intermediul... clopotelor. Acestea au constituit „declanşatorul iniţial al ursitei mele duhovniceşti", construindu-se astfel, încet, dar sigur, cadrul unei aşa-zise *poveşti de dragoste*: „ Pentru mine creştinarea se confundă cu [...] o dublă îndrăgostire de biserica creştină şi de neamul românesc [...]. M-au atras şi fermecat clopotele apropiatei

biserici Capra de îndată ce le-am putut desprinde individualitatea din amalgamul zgomotului de fond ce mă înconjura. Clopotele au fost aşadar primul semnal [...]. Alături de clopote a stat şi satul Pantelimon însuşi, cu salcâmii săi modeşti (copacii nerăzbătătorilor) şi căsuţele-i scunde, cu oamenii săi împăcaţi cu viaţa şi convinşi că nimic cu adevărat tragic nu li se poate întâmpla"[8]

Între 1919 şi 1929 învaţă la şcoala „Clemenţa", urmează cursuri în particular, apoi liceul la „Spiru Haret", unde îi are colegi, printre alţii, pe C-tin Noica, M. Eliade, Alexandru Ciorănescu, Al. Paleologu, Arşavir Acterian, Dinu Pillat etc.

În 1929 îşi ia bacalaureatul şi începe să frecventeze cenaclul „Sburătorul" al lui Eugen Lovinescu, urmând ca în 1934 să-şi ia licenţa în Drept şi Litere la Universitatea din Bucureşti, iar în 1936 doctoratul, cu o teză de drept constituţional: *Principiile clasice şi noile tendinţe ale dreptului constituţional.*

În 1934 publică, sub pseudonim, volumul parodic *În genul... tinerilor* (ed. Cultura Poporului), lucrare interesantă şi prin „înrudirea", ca ton şi atitudine, cu „*Nu*-ul" lui Eugen Ionescu, apărut în acelaşi an 1934, când şi Cioran publică *Pe culmile disperării.*

În această perioadă îl cunoaşte pe Emanuel Neuman (*Manole* din *Jurnalul fericirii*), cu care va publica în 1935, la Paris, *Essai sur une conception catholique du Judaïsme*, iar peste un an, *Illusions et réalités juives*, în colaborare cu acelaşi neobosit prieten.

Colaborează cu diverse articole la „Revista burgheză" şi, până la izbucnirea războiului, continuă să studieze la Paris şi în Anglia. Întors în ţară va începe să lucreze ca redactor la „Revista Fundaţiilor Regale", fiind recomandat în acest sens de însuşi Camil Petrescu, ca după numai un an să fie înlăturat din redacţia revistei, împreună cu Vladimir Streinu, în cadrul acţiunii de aşa-zisă „purificare etnică", declanşată sub guvernarea

Antonescu-Horia Sima. Nu s-a plâns niciodată de nedreptatea suferită, ori de privaţiile îndurate în intervalul 1940-1944, dimpotrivă, apreciind – dacă nu chiar elogiind – comportamentul autohton, cu populaţia evreiască din România: „Nu o singură dată au ieşit gospodinele din casă purtând tăvi cu ţoiuri de ţuică fiartă şi pahare de ceai fierbinte spre a-i omeni pe evreii care, în Bucureşti şi-n oraşele de provincie, efectuau pe străzi munca la zăpadă, şi parcă verbul a omeni nu şi-a aflat nicicând un înţeles mai precis."[9] În schimb, va fi apostrofat în chip memorabil de către tatăl său atunci când admira tancurile ruseşti care intrau în Bucureşti, la 23 august 1944: „Dobitocule, stai şi te uiţi, tîmpitule, staţi şi vă uitaţi cu toţii şi nu ştiţi ce vă aşteaptă; uite-i cum râd, o să plângă lacrimi amare şi tu la fel."[10]

După încheierea războiului, revine la „Revista Fundaţiilor Regale", unde lucrează până în 1947 când este din nou eliminat (pare-se în urma unui (d)enunţ de critic: George Călinescu). Aceasta este şi o perioadă de intensă activitate publicistică şi critică, mai cu seamă pe marginea câtorva opere fundamentale ale literaturii clasice româneşti, materiale grupate, sub atenta oblăduire a lui Ioan Pintea şi publicate postum în volumul *Eu însumi şi alţi câţiva* (Dacia, 2001)

Din 1948, începe confruntarea cu comunismul, care nu se va încheia până la moarte. Este dat afară din barou, silit să execute diverse slujbe mărunte, iar textele îi sunt interzise. Dar de unde începe suferinţa, de acolo se naşte şi aureola: pe plan spiritual, lucrurile evoluau paradoxal. În *Primejdia mărturisirii* (Dacia, 1993), viitorul monah evocă acea perioadă ciudată şi mustind de incertitudini: „ Din ce în ce îmi căutam mai dârz refugiul în biserici, în cărţi creştine, în rugăciune, în nădejdi care părăseau meleagurile neprecisului şi se conturau treptat în fermitate. Nu ştiu totuşi dacă aş fi avut curajul şi dezinvoltura să fac pasul decisiv-din lene?de frică? din haos lăuntric? din risipire a cugetului? Ca să nu-mi supăr rudele şi cunoscuţii? să nu le pară gestul meu o bizarerie?-, dacă Acel ale cărui căi sunt

de nepătruns şi care, cum spun englezii, umblă pe drumuri misterioase nu ar fi venit în ajutorul meu prin persoana filosofului şi scriitorului Constantin Noica, fost coleg de liceu."[11] În ianuarie 1959, refuză presiunile securităţii de a depune mărturie împotriva lui Constantin Noica, este inclus în „lotul" filosofului (şi al prietenilor comuni) şi este condamnat la 12 ani de muncă silnică. Sentinţa Tribunalului Militar este edificatoare pentru ipostaza în care Steinhardt s-a lăsat, de bunăvoie, târât, doar din dorinţa (creştină) de a nu-şi trăda prietenul: „Inculpatul Steinhardt Nicu Aurelian, element duşmănos al regimului democrat – popular din R.P.R., apărător al fostului regim burghezo-moşieresc, fiind cunoscut cu Noica Constantin încă din anul 1925, a păstrat cu acesta o strânsă legătură până în preajma războiului antisovietic, când Noica Constantin a plecat în străinătate[...]. Făcând aplicaţiunea art. 209 pct.2, [...] şi art. 25 pct.6 C.P., cu unanimitate de voturi condamnă pe Steinhardt Nicu Aurel la 12 (doisprezece) ani muncă silnică, 7 (şapte) ani degradare civică şi confiscarea totală a averii personale pentru infracţiunea de uneltire contra ordinii sociale."[12] Memorabil este însă şi ceea ce se întâmplă cu câteva zile înainte de arestare: la 31 decembrie1959 este convocat prima dată la Securitate unde, destul de respectuos, i se pune în vedere că, în cazul unui refuz în privinţa depunerii mărturiei împotriva „lotului intelectualilor mistico-legionari", va fi considerat complice şi va fi, la rândul lui, arestat. „I se dau trei zile de gândire, fiind şi de data aceasta beştelit de către tatăl său: «Ce-ai mai venit acasă, nenorocitule? Le-ai dat impresia că şovăi, că poate să încapă şi posibilitatea să-ţi trădezi prietenii. În afaceri, când spui lăsaţi-mă să mă gândesc înseamnă că ai şi acceptat. Pentru nimic în lume să nu primeşti să fii martor al acuzării.» La plecare îl încurajează, îl salută milităreşte şi-i adresează celebrele vorbe: «E adevărat că vei avea zile foarte grele. Dar nopţile le vei avea liniştite, vei dormi bine. Pe când dacă accepţi să fii martor al acuzării, vei avea, ce-i drept, zile

destul de bune, dar nopțile vor fi îngrozitoare» și mai ales: «Și vezi să nu mă faci de râs. Să nu fi jidan fricos și să nu te caci în pantaloni.»„[13] Condamnarea va pregăti elementul biografic poate cel mai cunoscut al vieții lui N. Steinhardt: primirea botezului creștin. La 15 martie 1960, ieromonahul Mina Dobzeu îl botează întru Hristos: „Acolo, la Jilava, în camera 18 de pe secția a doua (unde în două rânduri cursese sânge) am primit Sfântul Botez." (Autobiografie). Ca martori ai Tainei participă Alexandru Paleologu, doi preoți catolici, doi preoți uniți și unul protestant, „spre a da botezului un caracter ecumenic." Următorii ani, până la eliberare, vor constitui pentru N. Steinhardt „academie și altar". Virgil Ierunca face bilanțul: „ A fost deci închis între 1959 și 1964. Destul pentru ca perioada de detențiune [politică] să-l transforme cu totul. Dintr-un intelectual pur, mai degrabă agnostic și preocupat de literaturile străine, să devină un autentic «homo religiosus» și – nu mai puțin important – să descopere constantele unei spiritualități românești pe care, odată ieșit din închisoare, le-a cinstit cu verbul și verva lui inimitabile[...] închisoarea a constituit pentru N. Steinhardt academie și altar. Să ne mai mirăm că mărturia lui se cheamă *JURNALUL FERICIRII*?"[14] Sigur că această viziune nu o exclude pe aceea de iad experiat în crunta lui profunzime: nu doar discuții savante și expediții filologice, ci și insulte, bătăi, foamete, curat regim carceral. Virgil Bulat își aduce aminte: „ Deși extrem de slab, totuși posteşte două zile pe săptămână, se roagă, face peste rând de serviciu sau acceptă corvezi ori de câte ori un coleg mai neputincios îl solicită. Harul de povestitor, incredibila varietate a lecturilor și o memorie prodigioasă – toate iscusit folosite pentru a da curaj și putere sufletească oamenilor – îl fac unul din intelectualii cei mai îndrăgiți, în special de tineri. Cu un farmec rar întâlnit, povestește cutare carte celebră sau cutare film, ori ține prelegeri despre existențialism, teatrul absurdului, structuralism etc. – care pentru mulți tineri înseamnă un prim (și esențial) contact cu valorile de vârf ale veacului."[15]

Eliberat din închisoare în august 1964, în urma grațierii generale a deținuților politici, își desăvârșește taina botezului prin mirungere la biserica Schitul Darvari. Începe să ducă o viață creștină autentică și își caută cu fervoare o mănăstire, dar se confruntă cu rezerva pe care unii i-o arată datorită „trecutului" său politic. Refuză orice fel de colaborare cu comunismul: „Este încărcător-descărcător pe un camion de «Alimentara» până când este grav rănit în urma unui accident de circulație (1968). Este spitalizat la «Pantelimon» până în martie 1969. La insistențele prietenilor (Paleologu, Noica ș.a.) reintră în viața literară prin traduceri, medalioane, mici eseuri..."[16] Publică mai multe traduceri, preferând cărțile care se adresează în mod special tineretului (spre exemplu, cărțile lui R. Kipling).

În 1973 Noica îl înștiințează că i-a găsit „locul potrivit": mănăstirea Rohia. Întâlnirea cu Rohia va căpăta pentru N. Steinhardt proporțiile unei revelații. Simpatizându-l, P.S. Justinian Chira Maramureșeanul îi va deveni „prieten și ocrotitor".[17] Va face timp de 7 ani pelerinaje la Rohia, iar pe 16 august 1980 va fi călugărit de către starețul Serafim Man (care, deși foarte grav bolnav, vine de la Cluj spre a-și îndeplini promisiunea făcută: aceea de a-l călugări), primind „ascultare" de bibliotecar și clopotar. În această perioadă, va publica traduceri, eseuri,cronici în „Echinox", „Opinia studențească", „Secolul XX", „Viața Românească", „Steaua", „Familia", „Vatra", „Orizont" etc. În 1976 publică primul său volum de eseuri: *Între viață și cărți* (ed. Cartea Românească). Cartea se publică destul de greu: cenzura e la post. În 1980 apare volumul de cronici *Incertitudini literare* (ed. Dacia), pentru care primește Premiul pentru critică al Asociației Scriitorilor din București. Virgil Bulat spune că acum se încheie, pentru N. Steinhardt, „deceniul traducerilor" și începe „ deceniul volumelor de autor".

În privința relațiilor sale cu Biserica, activitatea de creație a lui N. Steinhardt va îmbrăca un dublu aspect, o dată cu intrarea în monahism: în calitate de scriitor, va semna tot „N.

Steinhardt", în timp ce predicile sau meditațiile religioase vor fi semnate „Părintele Nicolae de la Rohia". În 1982 îi apare, la editura Albatros, eseul „ monografic" *Geo Bogza. Un portret al Efectelor, Exaltării; Grandiosului, Solemnității, Exuberanței și Patetismului* – un semi-eșec din punct de vedere a criticii literare, dar un text cu nedisimulată tentă politică, de non-conformism față de formalismul (poetic) proletcultist. Succesul din 1983 al volumului de cronici și eseuri *Critică la persoana I* (ed. Dacia) va determina și cenzura să ia act de aceasta și să amâne de la an la an apariția următoarei cărți semnate de N. Steinhardt. Abia în 1987, la editura Cartea Românească, va apărea volumul *Escale în timp și spațiu,* conținând „note necrologice de călătorie", eseuri despre clasicii români sau universali și câteva referiri la fenomenul literar contemporan (Cărtărescu, Grigurcu, Buzura, grupul de la Păltiniș). Cât privește ultimul volum antum, *Prin alții spre sine* (ed. Eminescu, 1988), singurul aspect de care cenzura nu s-a legat a fost titlul – edificator pentru viziunea lui N. Steinhardt – în rest a intervenit cu barbare tăieturi și excluderi, ceea ce i-a accelerat monahului sfârșitul.

Ultimii ani ai vieții i-au fost „înseninați" de prezența în proximitatea sa a unor tineri, printre care și Ioan Pintea, pe care l-a întâlnit la Bistrița și care își aduce aminte: „Era în anii '80 la Beclean un cenaclu literar numit «Saeculum», al tinerilor scriitori din Ardeal [...]. Ei bine, printre toți aceia care veneau acolo, [...] era și Nicolae Steinhardt, care era deja în mănăstire, călugăr [...]. A fost o legătură care s-a creat între noi la prima vedere, ca și cum ne-am fi așteptat, ca și cum ne-am fi căutat. Am simțit că avea să-mi schimbe cumva destinul[...]. Avea o strălucire în ochi, o căutare, o viață, o curiozitate și o participare cum n-am mai întâlnit niciodată. Un magnetism extraordinar. Intervențiile sale la cenaclu erau tranșante, fine, dar și spectaculoase. Nu te-ai fi așteptat de la un călugăr la intervenții de o asemenea forță [...]. Avea așa o neliniște, un murmur

interior, o efervescență fantastică a vorbirii şi a privirii, îl interesa totul, de la ultimele descoperiri în fizica cuantică, din matematică, biologie, nu mai vorbesc despre literatură şi teologie."[18]În tot acest timp, a întreținut legături cu intelectualii din exil (Emil Cioran, Eugen Ionescu, Mircea Eliade, Virgil Ierunca, Monica Lovinescu) şi, firește, a rămas în vizorul securității. În urma unui denunț, *Jurnalul fericirii* îi este confiscat în 1972; reface din memorie o altă variantă, iar în 1975, la intervențiile Uniunii scriitorilor i se restituie prima variantă. De asemenea pune la punct o variantă prescurtată care ajunge în Occident şi care este transmisă (între 1988-1989) pe postul de radio Europa liberă. Primele variante le va pune la adăpost, cu ajutorul prietenului său, Virgil Ciomoş, deoarece, ulterior, vor urma şi alte percheziții la Rohia.

Nicu Steinhardt trece la cele veşnice la 29 martie 1989, în drum spre Bucureşti: „ Nici nu închisese bine ochii, şi la mănăstire şi-au făcut apariția nişte «tovarăşi» scotocindu-i prin puținele lucruri după niscai manuscrise. Le-o luase însă (cu puțin) înainte Ioan Pintea."[19]

La scurt timp, *Jurnalul fericirii* este editat în tiraje impresionante şi rămâne, până astăzi, cea mai importantă şi mai valoroasă carte a literaturii române de după 1989. Această carte deschide de fapt şirul aparițiilor postume ale lui N. Steinhardt:

- *Jurnalul fericirii* (ed. Dacia, 1991; ediție îngrijită şi Postfață de Virgil Ciomoş)
- *Monologul polifonic* (ed. Dacia, 1991; ediție îngrijită şi Cuvânt înainte de Virgil Bulat)
- *Dăruind vei dobândi. Cuvinte de credință* (ed. Episcopiei Ortodoxe Române a Maramureşului şi Sătmarului, Baia-Mare, 1992)
- *Monahul de la Rohia răspunde la 365 de întrebări incomode adresate de Zaharia Sângeorzan* (ed. revistei „Literatorul", Buc., 1992)

• *Primejdia mărturisirii,* Convorbiri cu Ioan Pintea (ed. Dacia, 1993)

• *Între lumi. Convorbiri cu Nicolae Băciuț* (ed. Tipomur, Tg.-Mureș, 1994)

• *Călătoria unui fiu risipitor*, roman, (text stabilit, ediție îngrijită și cuvânt înainte de Ioan Pintea, Buc., ed. Adonai, 1995)

• *Cartea împărtășirii* (ediție gândită de Ion Vartic, Cluj, Biblioteca Apostrof, 1995)

• *În genul lui Cioran, Noica, Eliade...* [reeditare a lucrării *În genul...tinerilor*, din 1934, apărută sub pseudonimul Antisthius], (postfață de Dan C. Mihăilescu, Buc., Humanitas, 1996)

• *Drumul către isihie*. Inedite (ed. Dacia, 1999)

• *Dumnezeu în care spui că nu crezi...* Scrisori către Virgil Ierunca: 1967-1983, (ed. Humanitas, Buc., 2000)

• *Ispita lecturii* (ediție îngrijită și Cuvânt înainte de Ioan Pintea, ed. Dacia, Cluj, 2000)

• *Eu însumi și alți câțiva.* Eseuri noi și vechi, (ediție alcătuită și îngrijită de Ioan Pintea, ed. Dacia, Cluj, 2001)

• *Amintiri despre N. Steinhardt: crestomație de Arșavir Acterian* (ediție îngrijită de Fabian Anton, ed. Dacia, Cluj, 2002)

• *Nicu Steinhardt în dosarele Securității: 1959-1989* (Prefață de Toader Paleologu, Studiu introductiv de Clara Cosmineanu, ed. Nemira, Buc., 2005)

NOTE

1. Horia Ţurcanu în „Formula AS"-Anul XVI, nr. 717, mai 2006, p.12
2. Ioan Pintea, *Mic jurnal discontinuu*, ed. Eikon, Cluj, 2005
3. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, ed. Dacia, 1991, Postfaţă de Virgil Ciomoş
4. idem, *Între lumi: convorbiri cu Nicolae Băciuţ*, ediţia a III-a, rev., ed. Dacia, Cluj, 2006, pp.137-143
5. Ion Negoiţescu, *Scriitori contemporani*, ed. Dacia, Cluj, 1994, p.416
6. Horia Ţurcanu,ed.cit., p.13
7. N. Steinhardt, *Escale în timp şi spaţiu*, ed. Cartea Românească, 1987, p.140
8. idem, *Primejdia mărturisirii*, ed. Dacia, 1993, p.163
9. ibidem, p.184
10. idem, *Jurnalul fericirii*,ed. Dacia, 1991
11. idem, *Primejdia mărturisirii*, ed. cit.,p.169
12. *Nicu Steinhardt în dosarele Securităţii: 1959-1989*, Prefaţă de Toader Paleologu, Studiu introductiv de Clara Cosmineanu, ed. Nemira, Buc., 2005,pp.106,108
13. George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt. Monografie*, ed. Aula, Braşov, 2000
14. Virgil Ierunca, „Dialog", 1990
15. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, ed. Mănăstirii Rohia, 2005, Postfaţă şi repere bio-bibliografice de Virgil Bulat, p.426
16. idem
17. ibidem, p.427
18. Horia Ţurcanu, ed. cit., p.12
19. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Rohia, 2005, p.432

Un eseu despre N.Steinhardt şi alţi câţiva

Personalitatea şi opera lui N.Steinhardt au avut, mai ales după 1989, un efect benefic, fulminant şi, aş zice, de-a dreptul cuceritor, asupra generaţiei tinere. Au devenit, şi el şi opera, modele. Prin urmare, nu e întâmplător că tot mai mulţi tineri intelectuali, şi nu numai, fac apel la scrierile şi la figura luminoasă a monahului de la Rohia. E, poate singurul model valabil, pe care tinerii îl acceptă întrutotul. Cred din toată inima că admiraţia şi, de ce să nu recunosc, dragostea de care se bucură şi opera şi omul, sunt în primul rând o răsplată binecuvântată şi, desigur, o binecuvântare meritată. Steinhardt, în ciuda înţelepciunii, a sfătoşeniei ovreieşti şi ortodoxe, a pus mare preţ pe tinereţe, pe tineri, identificându-se de pildă, prin anii 80 cu generaţia omonimă şi adunându-şi tot în acei ani în preajmă, la Rohia, câţiva tineri pe care a mizat teologic, filosofic şi literar. Nu fără niciun scop, cred, a scris afectiv şi cu multă voioşie despre cărţile optzeciştilor şi a resuscitat (tot pentru generaţia tânără, socotesc) cărţile *tinerilor* din generaţia sa: Cioran, Eliade, Ionescu, Noica.

N. Steinhardt a pus mereu tinerețea în relație cu libertatea. Conversând cu tinerii scriitori, scriind despre cărțile lor, însoțindu-se cu ei în taifasuri şi plimbări montane felurite, punându-i pe cei mai mulți dintre ei pe calea cea bună a culturii, el, de fapt, îşi regăsea propria libertate, propria lui tinerețe: nonconformistă, ageră şi neastâmpărată. Cine l-a cunoscut pe bătrânul N.Steinhardt ştie că ființa lui subțire, bolnavă şi precară, emana un suflu absolut tânăr, împroprietărea pe cei din jur, în special tineri, cu avânt, curaj, dârzenie şi, hai să fim patetici, eroism.

Puțină lume ştie, de pildă, că *Jurnalul fericirii, Cuvinte de credință, Primejdia mărturisirii* sunt cărți care au schimbat destinul, viața, biografia unor tineri. Cunosc asemenea cazuri. Nu mi-am pus niciodată întrebarea de ce aceste cărți au produs declicul esențial în viața unor oameni... Cunoşteam foarte bine *puterea* şi *dulceața* acestei seducții intelectuale şi existențiale. Eu însumi am beneficiat din plin de omul Steinhardt şi de opera lui. Aşadar, nu poate exista bucurie mai mare pentru mine decât aceasta: să-mi văd maestrul, să-l văd pe Avva Nicolae, prețuit la modul absolut. Prețuit, însă, cu discernământ şi luciditate.

Cartea lui Adrian Mureşan este un asemenea gest. Un exercițiu de prețuire lucidă, de admirație nefandosită. De îndrăgostire față de text şi de Autor. O admirație lucidă, critică, speculativă şi inteligentă aplicată nu numai lui N.Steinhardt, dar şi câtorva reprezentanți ai generației de aur a culturii interbelice pe care însuşi N. Steinhardt a adorat-o pur şi simplu.

În primul rând, Adrian Mureşan e un foarte bun cititor. Citatele singure dacă le-am înlănțui sau regrupa – din Steinhardt sau din ceilalți autori: Noica, Eliade, Ionescu, Cioran – au darul, ele însele, de a reflecta, revela, fără alte adaosuri, tema propriu-zisă a cărții. În al doilea rând, e un critic dezinhibat. Comentariul critic făcut de el e, în definitiv, un corolar riguros, polemic din start, pe seama unui subiect evident greu, complex şi în acelaşi timp esențial: repunerea în discuție a modelului intelectual interbelic. Fără patimă, dezinvolt, precis şi, de data aceasta, din perspectivă teologică.

Raportul dintre opera lui Steinhardt şi opera confraților lui e unul *teologic*, spune Adrian Mureşan. E, după câte ştiu, o abordare oarecum singulară în ceea ce priveşte generația 27. Mulți critici şi cititori, desigur, ştiu că această generație a avut, pro sau contra, o relație specială cu credința, cu Ortodoxia, dar încă nimeni nu a făcut o abordare exhaustivă a acestui subiect. Au scris asiduu şi cu competență, cred, doar Dan Ciachir şi Dan C. Mihăilescu. Poate n-ar fi fost rău ca autorul să fi avut în vedere şi o raportare la Nae Ionescu. Si Steinhardt, şi ceilalți „elevi" şi discipoli, prezenți în paginile acestui eseu, i-au dedicat Profesorului amintiri de neuitat.

Generația 27 a marcat, la modul benefic, viitorul culturii româneşti, şi, prin câțiva autori, chiar şi prezentul şi viitorul culturii universale. De altfel, într-un articol din *Cotidianul. Litere, arte, idei* din 15 iunie 1991 (reluat în *Scriitorincul*, ed. Dacia, 2001), Dan C.Mihăilescu face un portret amplu şi aproape „naturalist" al acestei generații: „Numai generația de la 1848 a mai fost comentată cu atâta *văz enorm* şi *simț monstruos*, cum a fost generația 27.

Obiect de polemici întinse pe decenii, sursă de aprige campanii de presă, de interpelări guvernamentale şi dezbateri parlamentare, miză de politică naţională şi chiar europeană. Bolgie de patimi, care a cuprins zeci de personalităţi, afirmate sau ratate, şi zeci de mii de destine sugrumate. Subiect de cărţi groase, de adeziuni encomiastice şi resentimente niciodată stinse. Subiect de pamflete sulfurice, de apologetică martirială, sau simple teze de licenţă, în ţară, ca şi pe toată întinderea diasporei româneşti. Creuzet de contradicţii, generaţia 27 stă, ca şi generaţia paşoptistă, pe temelii paradoxale".

Faptul că Adrian Mureşan analizează şi prezintă cu *lupa* teologului ortodox asemănările şi diferenţele frapante, mai mult sau mai puţin ortodoxe, în ceea ce-i priveşte pe câţiva dintre reprezentanţii de frunte ai Generaţiei, mă face să cred că avem în faţă o lectură specialistă, dar, în acelaşi timp, liberă de orice constrângere confesională. Fie că e vorba de Noica, Cioran, Eliade sau Ionescu (toţi patru ortodocşi), fie că e vorba de ortodoxul N. Steinhardt, atitudinea lor ortodoxă (şi naţională la unii dintre ei) e filtrată oarecum ecumenic, aş spune, prin modulul literar. Literatura celor patru, cu evidente accente creştin-ortodoxe, după părerea lui Steinhardt şi a lui Adrian Mureşan, are la bază ideea *trăiristă,* dar, în acelaşi timp, şi zburdălnicia şi libertatea Duhului. *Duhovnicul trăirist,* cum îl numeşte autorul pe N. Steinhardt, a fost şi rămâne pentru noi un ortodox autentic: eliberat şi liber de orice constrângere laxă sau fundamentalistă. *Dreapta socotinţă* pe care Adrian Mureşan o subliniază de mai multe ori este, de fapt, în adâncime, opţiunea ortodoxă a Părintelui Nicolae de la

Rohia. Echilibrul acesta, *dreapta socotință,* fac ca monahul Nicolae să nu fie încurcat deloc de către eseistul N. Steinhardt, ba, dimpotrivă, să fie el însuşi, prin atitudine şi scris, *o sinergie* vizibilă între cultură şi credință: mântuirea, salvarea cu orice preț a culturii (fie ea clasică, modernă sau posmodernă) prin credință. Pentru a-şi argumenta teza, Adrian Mureşan şi-i aduce în ajutor pe: Dan C.Mihăilescu, Marie France-Ionesco, Nicolae Balotă, Arşavir Acterian, George Ardeleanu, Ion Vartic, Alex. Ştefănescu, Ştefan Borbély, Alexandru Paleologu, Cristian Bădiliță, Eugen Simion şi nu se dă în lături, nu se fereşte să intre într-o polemică, cam stridentă, mi se pare mie, şi exagerând cu bună ştiință tonul tezei sale, cu Marta Petreu.

Generația lui Steinhardt a fost o generație *trăiristă.* O spune însuşi Steinhardt răspicat şi cu oarecare mândrie. Țin minte că, atunci când am publicat în revista *Tribuna* de la Cluj întâiul meu interviu cu N.Steinhardt, acesta l-a atenționat pe Alexandru Căprariu că mai bine să nu publice interviul decât să scoată din el sintagma *generație trăiristă.* Bucuria a fost atât de mare când a apărut interviul cu sintagma pomenită, încât N. Steinhardt m-a poftit la Rohia şi câteva zile la rând, drept recompensă, printre alte „osteneli monahale", am tăifăsuit despre *trăirism* şi despre iluştrii săi reprezentanți.

Adrian Mureşan ştie cum să incite. Eseul lui, sunt sigur, va naşte ceva gâlceavă. E scris parcă dintr-o suflare, cu vervă şi sinceritate. Pornind de la Steinhardt şi având în vedere atitudinile şi reflecțiile acestuia, fie ele teologice sau literare, el scrie pe rând despre: „răfuiala" cu Noica, Ionescu *cel de la capătul nopții, Şmecherul* de Cioran,

Mărturisirea Ortodoxă a lui Eliade de la Chicago din 1959, surprinzând şi limpezind, la modul superior, corespondenţe şi fracturi nebăgate în seamă la prima vedere nici de criticii literari, dar, cu siguranţă, nici de cititorii de rând. Descoperim dintr-o dată că există o „ruptură" între Steinhardt şi Noica (cel care i-a aflat *locul cu păşune, locul odihnei,* spaţiul gloriei monahale), că mai religioasă decât *Istoria credinţelor religioase* e literatura, proza lui Eliade, că piesele lui Ionescu sunt antiabsurde şi creştine, iar autorul un nădăjduitor în Hristos, visând din tinereţe să devină călugăr, că admiraţia lui Steinhardt, atât de senină şi confraternă, vizavi de Cioran se schimbă pe loc, devenind supărare absolută, foc şi tunet, când fiul popii din Răşinari confundă metafora cu blasfemia.

Eseul acesta e scris de un tânăr intelectual care promite mult; şi prin abordarea temei, şi prin scriitură. Curajos în a formula definiţii şi a pune anumite „etichete" pe opera steinhardtiană (şi a congenerilor monahului de la Rohia), netemător în a aborda câmpul literaturii minat şi osificat de canoane şi reguli specifice, de data asta din perspectivă teologică, e de aşteptat încă, în orizontul însufleţit al dezbaterilor şi luptelor literare. Cred că ştie deja că, prin scrierea acestui eseu, el se *expune* părerilor pro sau contra. Comentarea *trăiriştilor* e, prin urmare, o atitudine. Iar o asemenea atitudine înseamnă, nici mai mult, nici mai puţin, decât *provocare.*

Ianuarie, 2007

IOAN PINTEA

Cuprins

PREFAȚĂ (Gheorghe Perian) 7

DUHOVNICUL TRĂIRIST 12
Lupa însufleţită 12
Comorile din sertar 14
Duhovnicul *trăirist* 18

„AM EU O RĂFUIALĂ CU NOICA!..."[44] 24
metafizic vs. post-metafizic 25
idealism metafizic vs. materialism hristic 27
„vocaţia" filosofică vs. „ispita" literaturii 29
pact vs. disidenţă 32
aşteptând monocromia nopţii 35
vs. propovăduind policromia vieţii 35

IONESCU, CEL DE LA CAPĂTUL NOPŢII 44
Fan–Club Ionescu 45
Dimensiuni comune: Religiosul 47
„...Oare dorinţa de credinţă este credinţă?" 47
„Aş fi vrut să fiu monah..." 48
„Doamne, sunt un broscoi speriat..." Despre o neştiută capodoperă 49
Finul Pepelei 52
Un portret nerecomandat criticilor literari 54
Un *ban Mărăcine* al secolului XX 55
Apologia împăcării 57

„DUMNEZEU ÎN CARE SPUI CĂ NU CREZI..." 60
„Şmecherul de Cioran..." 61
Sfântul Pavel îi răspunde lui Cioran 63
Cioran ca *exerciţiu de admiraţie* 67

FOTOGRAFII ORTODOXE 72
Istoria la rece: spaimă şi admiraţie 72
Prin alţii spre sine 75
Literatura ca *radar* 76
Tâlcurile fantasticului *oriental* 79
Lecţia *Nopţilor la Serampore* 81
„Mărturisirea Ortodoxă, Chicago 1959“ 82
Despre o ipoteză hazardată 93

HRISTOS NU TRAGE CU OCHIUL
(Meditaţie la N. Steinhardt) 98
NOTE 102

ADDENDA 111
N. Steinhardt: portret bio-bibliografic 111

Un eseu despre N.Steinhardt şi alţi câţiva (Ioan Pintea)... 123